هذا فهرست كتاب شرح قدوري



كتاب الطهارات

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلوة ويدخل كتاب الصلوة فانه متبوع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح واما كتاب الصلوة فلكونه المقصود الاصلي وظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاع عن غيره ذاتا ككتاب اللقطة عن كتاب الابق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلوة والزكوة وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلوة كما ذكرنا وقوله شملت انواعا او لم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم لجنس يدخل تحته انواع من الحكم وكل نوع يسمى بابا والباب اسم لنوع يشتمل على اشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والابق وغيرها على ما سياتي فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعا لذلك والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث او الخبث عما تعلق به الصلوة والمراد اعم من ان يكون طبعا او شرعا وكلمة او ليست لمانعة الجمع فلا يفسد الحد وقوله عما تعلق به الصلوة ليتناول المكان فان طهارته شرط على ما سياتي وركنها استعمال المزيل وشرطه وجوبها الحدث والخبث وسببها وجوب الصلوة

لا وجودها مشروطة بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم وحكمها اباحة الصلوة او ما يضاهيها لمن قامت به وانما جمع الطهارات نظرا الى انواعها ولا يشكل بالصلوة والزكوة لان الايمان بالجمع في مثله احد الجائزين فلا يرد تركه نقضا ووجه تخصيص الطهارة بذلك ان انواعها احق بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة والخفة والغلظ بخلاف انواع الصلوة والزكوة ولا يشكل بصلوة الجنازة لانها دعاء وانما ابتداء بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلوة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الايمان على كل عبادة **قال رحمه الله**

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية تبرك المصنف رحمه الله بتقديم الاية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كان القاعدة في الدعاوي تقديم المدعى ومعنى قوله اذا قمتم اذا اردتم القيام من باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة وذلك مجاز شايع كما عرف في موضعه وليس في هذا الموضع التفات كما توهمه بعض الشارحين وظاهر الاية يقتضي وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلوة وهو مذهب اهل الظاهر محدثا كان او غيره والجمهور على خلافه قالوا معناه اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلي بالاشتغال بمقدماته فانه لو كان الامر كما ذكروا كان كل من جلس يتوضؤ لزمه اذا قام الى الصلوة وضوء آخر وفي ذلك تفويت الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولان الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط الى قوله فتيمموا صعيدا طيبا

او لامستم النساء فلم تجدوا ماء

مقرونا بذكر الحدث وهو يدل على الوضوء والنقص في البدل تنقّص الاصل
وانما أضمر قوله وانتم محدثون كراهة ان يفتتح اية الطهارة بذكر الحدث
كما قال هدى للمتقين ولم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى
بعد الضلال كراهة ان يفتتح اولى الزهراوين بذكر الضلالة واعترض
على الاول بان الجلوس بالوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني
بان الاية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم واية التيمم تدل بدلالتها
على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الاول
سلمنا ان الجلوس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يفضي الى وجوب
القيام للوضوء دائما لان اداء الصلوة لا يتحقق اذ ذاك الا اذا توضا
قائما وذلك باطل بالاجماع وما يفضي الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر ان ظاهر
الاية غير مراد فلا تقتضي عبارتها الوضوء على كل قائم فتسلم الدلالة عن
المعارض ويسقط السؤال الثاني واعترض بان الاستدلال فاسد ههنا لانها
تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز ان يخالف
البدل الاصل في الشرط فانه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لا محالة
والجواب ان كلامنا في مخالفة البدل الاصل في شرط السبب فان ارادة القيام
الى الصلوة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم والبدل لا يخالف الاصل في سببه
وما ذكرتم ليس شرط السبب فان ارادة القيام الى الصلوة بشرط نية التيمم ليست
بسبب له وانما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه قال ففرض الطهارة
الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى
المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما فسر
الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما يذهب اليه

ان فيه من تكرار مسح الراس على ما سيجيء والى ان البلل بالماء في المغسولات
لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف وقصاص الشعر منتهاه ومنبته
في الراس وفي القاف ثلث لغات والضم اعلاها وقوله وهو مشتق
منها اعترض عليه بان الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشيء
لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون
بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز والمرفقان والكعبان يدخلان
في الغسل عندنا وقال زفر لا يدخل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل
في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لزفر يخالف ما ذكر له في نسخ الاصول
فان المذكور له فيها تعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل
كقوله حفظت القران من اوله الى اخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل
وهذه الغاية اعني المرافق يشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك وتاويل كلام المصنف
رحمه الله ان هذه الغاية اعني المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما لم تدخل
في قوله الى الليل ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها يعني ان الغاية
على نوعين نوع يكون لمد الحكم اليها ونوع يكون لاسقاط ما وراءها والفاصل
بينهما حال صدر الكلام فان كان متناولا لما وراءها كانت الغاية للثاني والا فللاول
وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الاباط بدليل ان الصحابة رضي الله عنهم
وهم اهل اللسان فهموا ذلك من اية التيمم فتبقى المرافق داخلة بخلاف
الصوم فانه يتناول الامساك ساعة فكانت لمد الحكم اليها فيبقى الليل
خارجا والكعب هو العظم الناتئ الناشز والناتئ المرتفع وقوله هو الصحيح احتراز
عما رواه هشام عن محمد انه قال هو المفصل الذي في وسط القدم

عند معقد الشراك قال لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح
والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا صحيح في المحرم اذا لم يجد
نعلين فانه يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فلا شك انه
العظم الناتي المتصل بعظم الساق ومنه الكاعب وهي الجارية التي
يبدو ثديها للنهود قوله والمفروض في مسح الراس اي المقدر على جهة الفرضية
مقدار الناصية وهو ربع الراس وهو كما ترى يشير الى انه يجوز من اي جانب
كان واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى
سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على ايراد الحديث
بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما فيه
من الحكاية يوجب صحته وكادته قيل هو حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري
بينهما فان من الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه الناصية والذي ذكر
فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة والسباطة الكناسة من ذكر الحال وارادة
المحل وقوله والكتاب مجمل فالتحق بيانا به جواب عما يقال حديث المغيرة
خبر واحد لا يزاد به على الكتاب ووجهه انه ليس من باب الزيادة على الكتاب
بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به ويجوز ان يقع خبر الواحد بيانا لمجمل الكتاب
وفيه بحث وهو انا لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من
المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل لتيقنه سلمنا انه مجمل والخبر بيان
له ولكن الدليل اخص من المدلول مقدار الناصية وهو ربع الراس والدليل
يدل على تعين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلمناه ولكن لا نسلم
ان مقدار الناصية فرض لان الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد
لا يفيد القطع سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي

الملزوم والجواب انا لا نسلم ان العمل به قبل البيان ممكن قوله بحمله على
الاقل قلنا الاقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن
الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار
والبيان انما يكون لما فيه الاجمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى
ناصية اذ لا اجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو
مجاز شايع فكانا متساويين في العموم والاصل ان خبر الواحد اذا لحق بيانا
للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب
دليل قطعي فلا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون ماولا وموجب
الاقل اذ الاستيعاب ماول بمعنى شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير
من الجانبين الا يرى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل
القطعي في نظر اهل السنة لتاويلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي
في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب قوله وفي بعض
الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع لانها اكثر ما هو الاصل
في آلة المسح وهو الاصابع قيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل
فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع
الاصابع ولم يمدها جاز بخلاف الاولى قال وسنن الطهارة غسل
اليدين قبل ادخالهما الاناء لما فرغ من فرائض الوضوء بين سننه
والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب على الفعل ويستحق
الملامة بالترك لا غير وسنن الطهارة اي الوضوء والاضافة للبيان وانما جمع
دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فروعي ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف
السنة وذكر الاناء وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار وطريق

غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ان لم يأخذ الاناء بشماله ان كان صغيرا و يصب
على يمينه فيغسلها ثلثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء باناء اخر
صغير ان كان معه فيصبه بشماله على يمينه والا يدخل اصابع يده اليسرى
مضمومة دون الكف و يصب على يمينه فيغسلها ثلثا ثم يدخل اليمين وقوله اذا استيقظ
المتوضي نقل عن شمس الائمة الكردري انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ لا يسن غسلها
وقيل هو شرط اتفاقي خص غسلها بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة
يشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون ووجه التمسك بالحديث ان الوضوء
واجب وقد لا يتوصل اليه الا بالغمس والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلثا فيكون
الغمس والغسل واجبين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركنا
الوجوب الى السنة في الغسل لانه عم علل بتوهم النجاسة و توهمها لا يوجب
التنجس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط وقوله لان اليد آلة
التطهير مبناه ايضا على ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكنه ترك لان
طهارة العضو حقيقة وحكما على عدم الوجوب والرسغ منتهى الكف عند المفصل
وقوله وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء قال الطحاوي هو ان يقول بسم الله العظيم
والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي
صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم ووجه ذلك ان لا لنفي الجنس
فبحقيقته يقتضي ان لا يكون وضوء الا بالتسمية واليه ذهب اصحاب الظواهر
واحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكنا قلنا المراد به نفي الفضيلة لئلا
يلزم نسخ اية الوضوء به فان قيل فحينئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة
وهو افاد الوجوب اجيب بان خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم ثبت بقدر
دليله وليس شيء لانه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك

وبان النبي

وبان النبي عم واظب على الفاتحة بالصلوة من غير ترك دون التسمية
فانه روي ان مهاجرين قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من
وضوئه فقال عم انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا
على طهارة وربما تمسك به مالك رحمه الله وانكر التسمية في اول الوضوء فقال
اتريد ان تذبح اشارة الى ان التسمية في الذبح دون الوضوء وذلك كما ترى
يدل على انه صلى الله عليه وسلم توضأ قبل ان يذكر الله وكونها سنة مختار الطحاوي
والقدوري والاصح ان التسمية مستحبة وان كان في الكتاب يعني القدوري
سنة كما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب روي ان عثمان وعليا رضي الله عنهما
حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روي انه صلى الله عليه وسلم
سمى فهو من باب قوله عم كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر ويسمي قبل
الاستنجاء وبعده وهو الصحيح دون ما قيل يسمي قبل الاستنجاء لانه من سنن
الوضوء فيسمي قبله ليقع جميع افعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية
وما قيل يسمي بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف
العورة غير مستحب وانما كان ذلك هو الصحيح لان قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال
لم يبدأ بذكر الله يستدعي التسمية في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقا به
من حيث هو طهارة استحب ان يبدأ بها وقوله والسواك اي استعماله بحذف المضاف
لا من الليس والسواك اسم لخشبة معينة للاستياك وينبغي ان يكون من الاشجار
المرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون في غلظ
الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا عند المضمضة لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يواظب عليه وعند فقده كان يعالج بالاصبع والمواظبة مع الترك
دليل السنة وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل

فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه وتمسك بترك التعليم على تركه
دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه
فكان تدافع وقوله المضمضة والاستنشاق لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلهما
على المواظبة يعني مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي على الوجه الذي
ذكرناه وما روي عن عائشة رضي الله عنها انها حكت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم تذكر المضمضة والاستنشاق وانما تعرض لكيفيتهما نفيا لقول الشافعي
فان عنده الافضل ان يمضمض ويستنشق بكف بماء واحد لما روي انه
صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما
بماء واحد كسائر الاعضاء وتاويله ما روي انه صلى الله عليه وسلم لم يستعن
باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد وقوله ومسح الاذنين
وهو سنة بماء الراس اي لا بماء جديد خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول هو سنة
بماء جديد قال في النهاية انتصاب خلافا جاز ان يكون على المفعول المطلق
باضمار فعله اي قولنا هذا يخالف فيه خلافا او هذا المذكور في معنى يخالف فكان
مصدرا موكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان علي الف درهم عرفا استدل الشافعي
رحمه الله بما روي ابو امامة الباهلي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا
ولنا ما روي ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح براسه واذنيه
بماء واحد وقال الاذنان من الراس ووجه التمسك ان المراد بقوله الاذنان
من الراس اما ان يكون بيان الخلقة وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك على انه
مشاهد لا يحتاج الى بيان او بيان انهما ممسوحان كالراس لا بماء الراس و
لا سبيل اليه لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الاخر
كالرجل من الوجه لاشتراكهما في الغسل والخف من الراس لاشتراكهما في المسح

واما لبيان

واما لبيان انهما ممسوحان بماء الراس وذلك يناسب الذكر عند مسح
الاذنين بماء واحد فانه اذا كان من ابعاض الراس حقيقة وحكما
جاز ان يمسح بماء فكذا اذا حكم الشرع بذلك فان قيل فعلى هذا ينبغي
ان يجزي مسحهما عن مسح الراس اجيب بان كون الاذن من الراس ثبت
بخبر الواحد فلا يقع عما ثبت بالكتاب كما ان التوجه الى الحطيم لا يجزي
لان كونه من البيت بخبر الواحد والتوجه الى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزي عنه
ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به وقوله وتخليل اللحية لان النبي
صلى الله عليه وسلم امره جبرائيل عليه السلام بذلك قال عليه السلام نزل جبرئيل عليه السلام يامرني ان اخلل لحيتي اذا
توضأت ووجه التمسك لان الامر للوجوب الا انا تركناه لئلا يعارض الكتاب
وفيه نظر لانه انما يلزم ذلك ان لو افاد الفرضية ولم يقل به احد واما اذا
افاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة والحق ان الوجوب يثبت بالمواظبة
من غير ترك ولم تثبت ذلك فانه روي عن الحسن رحمه الله انه قال ما روي انه صلى الله عليه وسلم
اخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي لم يثبت الامر واحدة
وعن هذا نقل عنه انه قال مسح اللحية جائز ليس سنة ومعنى قوله جائز انه صاحبه
لا ينسب الى البدعة وهو المنقول عن محمد رحمه الله كما ذكر في الكتاب وقوله لان السنة
يعني في الوضوء اكمال الفرض في محله والداخل اي داخل اللحية ليس محل الفرض
لعدم وجوب اتصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق
سنتان وداخل الفم ليس محل الفرض بالوضوء واجيب بان الفم والانف
من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض وقوله خللوا لم
يفد الوجوب وان كان مقرونا بالوعيد لان حديث الاعرابي والاخبار التي
حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل فيها تصرفه عن افادة

الوجوب

والوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقوله لان النبي
صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز
ورتب على الزيادة وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تاويل وهو من
زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها او زاد على الحد المحدود او نقص
عنه او زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو ثلثة اوجه
وقوله فقد تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم
يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي ولم تنقص قوله
والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختياره التاويل الثالث يعني
انه اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس به فان
الوضوء على الوضوء نور على نور وقد امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه **قال**
ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام
على تركه وقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا بيان في ذلك لان السنة ما يثاب
على فعله ويلام على تركه والظاهر ان الاول اختيار القدوري والثاني
اختيار المصنف وتفسير النية في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث او اقامة
الصلوة وهي فرض عند الشافعي رح قال لانها عبادة اذ العبادة فعل ياتي
به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل
ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين
والاحوال شروط فيكون كل عبادة مشروطة بالنية وقياسا على التيمم في كونها
طهارتين للصلوة ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا ان الوضوء لا يقع
عبادة الا بالنية لكن ليس كلامنا في ذلك وانما هو في ان استعمال الماء المطهر

في اعضاء

في اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلوة
او لا فله مدخل لكونه عبادة في ذلك ويفيد ذلك بدونها لان اعضاء الوضوء
محكوم في حق الصلوة ضرورة الامر بتطهيرها والماء طهور بطبعه
فاذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك او لا كالثوب النجس وكما في حق
الاواني بخلاف التيمم فان التراب لم يعقل مطهرا طبعا فيحتاج الى النية
فلم يبق فيه الا معنى التعبد ولا تعبد بدون النية فان قيل في الوضوء مسح
والمسح لم يعقل مطهرا طبعا فيحتاج الى النية اجيب بان مسح الراس
ملحق بالفعل لقيامه مقامه وانتقاله اليه لضرب من الخروج وقوله اوهو
ينبي عن القصد فلا يتحقق بدونه قيل يعني ان التيمم ينبي عن القصد والنية
هو القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد اي النية وفيه نظر لا ينبي عن القصد
لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوة
والاعم لا دلالة له على الاخص ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب
ولا دلالة لاحدهما على الاخر قوله ويستوعب راسه اي يستحب ان يستوعب
على ما اختاره القدوري وقوله وهو سنة يعني على اختياره وصفة الاستيعاب
ان يبل يديه ويضع بطون ثلثة اصابع من كل كف على مقدم الراس و
يعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الراس
ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن
الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين
حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسح
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رحمه الله السنة التثليث بمياه مختلفة لانه ركن
في الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل اليدين والرجلين ولنا ان انس

الوجه و

توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد روي عن عثمان وعلي ومعاذ وابن عباس والبراء وابو امامة الباهلي
مثل ذلك قال الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما حكيا وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا ثلاثا قلنا المشهور عنهما ما رويناه
اولا قال المص والذي يروى فيه من التثليث يريد به ذلك يعني على تقدير
ثبوته محمول عليه اي على التثليث بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله ذكره الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا
فان قيل لو صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا
واجيب بانه يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض اخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض
الا يرى ان الاستيعاب يسن بماء واحد قوله ولان المفروض هو المسح دليل اخر
وتقديره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل
وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لان السنة
في الوضوء اكمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحا اي كونه غسلا وقوله وصار كمسح
الخف تقديره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه
كمسح الخف وقوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه ان المسح
يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول
فاسدا قال ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله بذكره وبالميامن ويرتب معطوف
على قوله ويستوعب والكلام في كونه مستحبا او سنة كما تقدم قوله فيبدأ او بيان الترتيب
وقال الشافعي رحمه الله الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الآية ووجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيقتضيه

ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلوة واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره
لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب او لعدم القائل بالفصل
ولنا ان المذكور في الآية حرف الواو بعد الفاء والواو لمطلق الجمع باجماع
اهل اللغة والفاء دخل على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فيقتضي اعقاب
غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب وتحقيقه ان الفاء للتعقيب
يفيد تعقيب ما بعده لما قبله وما بعده غسل جملة غير مرتبة فيفيد تعقيبها
للقيام الى الصلوة ونحن نقول به وليس الكلام فيه وانما الكلام في ترتيب
الاعضاء والداخل فيها الواو وهو لا يفيد الترتيب فان قيل كيف ادعى
المص رحمه الله اجماع اهل اللغة ومنهم من يقول انه يفيد الترتيب ومنهم من
يقول يفيد القران اجيب بان ابا علي الفارسي ذكر ان النحاة اجمعوا على ان الواو
للجمع المطلق ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه فاعتمد المصنف على ذلك
وبان خلاف القليل لا يمنع الاجماع اللغوي وقوله والبداية بالميامن فضيلة اي
مستحبة والميامن جمع الميمنة خلاف الميسرة وذكر التمرتاشي ان البداية بالميامن عامة
والصواب بداءة وقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل التنعل
لبس النعلين والترجل تسريح شعر الرأس فصل في نواقض الوضوء
لما فرغ من بيان الوضوء فرضا وسنة ومستحبة بدأ بما ينافيه من العوارض
اذ العارض انما يكون متأخرا عن المعروض والنواقض جمع ناقضة
والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى
اضيف الى المعاني يراد به اخراجه عما هو المطلوب به والمطلوب هنا
من الوضوء استباحة الصلوة والمعاني الناقضة للوضوء اي
العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب به كل ما يخرج من السبيلين

لما فرغ المص من فرض الوضوء وسنة الوضوء ومستحبة الوضوء شرع

اي خروج كل ما يخرج من السبيلين يعني القبل والدبر والذكر وانما قدرنا المضاف
تصحيحا للحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح وانما عبر عن المعلل بالعلة اقتداء
اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث واحترازا عن
عبارة الفلاسفة فان المتقدمين استنكفوا عن ذلك الى ان نشأ الطحاوي
فاستعملها فتبعه من بعده فان قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج
من الذكر والقبل فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين اجيب بانه مخصوص
من العموم لان الريح لا ينبعث من الذكر وانما هو اختلاج والقبل محل الوطئ
ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند البعض على ما يجي
ووجه الاستدلال بقوله او جاء احد منكم من الغائط والغائط هو المكان المطمئن
من الارض ينتهي اليه الانسان عند ارادة قضاء الحاجة تسترا ان الله تعالى
رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس فكان
كناية عن الحدث لكونه ذكرا للازم وارادة الملزوم والترتب على العلة واذا
ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لما ذكرنا ان البدل لا يخالف الاصل في السبب
لا يقال قد ذكرتم ان الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علة لنقضه لانه علة لنقض
ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما وكلمة ما عامة يتناول المعتاد
وغيره نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة والدودة
ودم الاستحاضة مستدلا بان الله تعالى كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء
الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا قلنا تقييد بلا دليل في مقابلة ما
يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما **قال والدم والقيح اذا خرجا من البدن**
خروج النجس من بدن الانسان الحي ينقض الطهارة كيف ما كان عندنا
وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد ابن ثابت وابي موسى الاشعري

وابي الدرداء

وابي الدرداء وصدور التابعين رضي الله عنهم وقيد بالخروج لان نفس
النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج والا لما حصلت الطهارة لشخص ما
والمراد بالبدن بدن الحي كما ذكرنا فانها ان خرجت من بدن الميت
بعد غسله لا توجب اعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتي
وشرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما يبدو ولم يتجاوز
فانه لا يسمى خارجا فكان تفسيرا للخروج وردا لما ظن زفر رحمه الله ان البادي
خارج حتى اورد ما لم يسل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء
وقوله يلحقه حكم التطهير اي يلحقه حكم التطهير والمراد ان يجب تطهيره
في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الراس الى قصبة الانف انتقض
الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة
هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت الى ذلك
اذ الاستنشاق في الجنابة فرض وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين
لا ينقض الوضوء لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قاء ولم يتوضأ ولان غسل غير
موضع الاصابة امر تعبدي وبقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط تعبدنا
به كلفنا الله من غير معنى يعقل اذ العقل انما يقتضي وجوب غسل موضع اصابة
النجاسة فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد والياء في تعبدي يجوز
ان يكون للنسبة ويجوز ان يكون للمبالغة كاحمري في احمر ويجوز ان يكون
معناه امر تعبدني لان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء كما في المني
بطريق الاولى لان الغائط انجس من المني ولا اختلاف في ان نجاسته
دون الغائط فالاقتصار على الاعضاء الاربعة امر تعبدي ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
الوضوء من كل دم سائل خرجه الدارقطني ووجه الاستدلال ان مثل هذا

التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله في خمس من الابل شاة ولا خلاف في فرضيته
وقوله عم الماء من الماء ولا خلاف في وجوب الغسل بسبب خروج المني فكان
معناه توضؤوا من كل دم سائل عن البدن وانما عبّر عنه بلفظ الخبر لكونه
آكد في الدلالة على الوجوب كانه امر فامتثل امره فاخبر عن ذلك وبيان
كونه واجبا فان الامر اذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ
الخبر تاكيدا للطلب لان في تركه تكذيبا وهو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه
فان قيل سلمناه لكن يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي قلنا ذاك مجاز
ولا يترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل وقوله عم من قاء
او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه
ابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عم ذكره الرازي في شرح
الطحاوي يقال رعف اذا سال رعافه قال المطرزي وفتح العين هو الفصيح
ووجه التمسك به من اوجه احدها الامر بالانصراف وهو ابطال العمل المنهي
عنه المفضي الى التناقض المستحيل على الشرع فان قيل جاز ان يكون الامر بالانصراف
لازالة نجاسة اصابت ثوبا او بدنه من الرعاف اجيب بان الامر بالبناء يأباه
فان البناء اذ ذاك غير جائز بالاتفاق والثاني الامر بالوضوء والامر للوجوب وارادة
الوضوء اللغوي مدفوعة بما تقدم في الحديث الاول لا يقال وقع في الشرع ذلك
اذ غسل فمه بعد القيء فقيل الا يتوضأ وضوءك للصلوة فقال عم الوضوء من القيء
لان ذلك بقرينة فانه عم قال ذلك بطريق المشاكلة بقول القائل الا يتوضأ
وضوءك للصلوة والثالث انه امر بالبناء وادناه للاباحة ولا اباحة للبناء بعد
العمل الكثير الا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء غير واجب
فكذا ما عطف عليه لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم الا يرى الى قوله تعالى

كلوا

توضؤوا ساه

بالاتفاق صح

كلوا من رزق ربكم واشكروا له فان الامر الاول للاباحة والثاني للوجوب
واذا جاز ذلك فعكسه اولى لانه اتباع الضعيف للقوي فيه ولان
خروج النجاسة اثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس
والمص رحمه الله ظهر من حذقه عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح
يحتاج الى ذكر الاصل والفرع وشروط القياس فلا علينا ان نذكر ذلك اجمالا
فنقول القياس ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الاخر فالمذكور
الاول هو الاصل والثاني هو الفرع وشروطه ان لا يكون الاصل مخصوصا
بحكمه بنص اخر كشهادة خزيمة وان لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء
الصوم مع الاكل ناسيا وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه
الى فرع هو نظيره ولا نص فيه واما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه
بكل قيد من القيود فموضعه اصول الفقه اذا عرف هذا فنقول اما الاصل
فيما نحن فيه فهو الخارج من السبيلين اعني الغائط ويشتمل على معنى معقول
وهو ان لخروج النجاسة اثرا في زوال الطهارة عن المخرج للاتصاف بضد
الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار ان الاتصاف
بالحدث لا يقبل التجزي وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة
واما الفرع فيه فهو الخارج من غير السبيلين وذلك لان علماءنا رحمهم الله اعتبروا
فاستنبطوا ان الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان
من قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الاية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور
اثره في جنس الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس
ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السبيلين فعدوا الحكم الاول اليه وعدوا الحكم
الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة ايضا ضرورة تعدي الاول لانه

معقول ساه

فعدوا ساه

لو لم يتوجه اليه تغيير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فان قيل التغيير

واقع لانه مجرد الخروج مؤثر في الاصل واعتبرتم في الفرع السيلان الى موضع يلحقه

حكم التطهير اجاب المص بقوله قلنا ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه

حكم التطهير ويتبين بالغ الى الخارج فان قيل قد ذكرتم ان من شروط القياس ليس

ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر ولا يتصل بموضع فيه في محل النزاع

لما روي انه عم قاء ولم يتوضأ فانه يدل على ان قليله ليس بحدث منكم من

الغائط مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة بقليله فيه ذلك يحمل على القليل كما ذكر

في الكتاب ويجاب عنه لو قيل ومن شرطه ان لا يكون الفرع منصوصا عليه وقد ورد

فيه حديثين بان ذلك الشرط ليس بمتفق عليه فجاز ان يكون اختيار المص

خلافه ولقائل ان يقول قد ذكرتم ان الاصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول

وعديتم غير المعقول تبعا للمعقول لئلا يلزم التخيير المفسد لتعدية المعقول

فهلا تركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعا له في ذلك والجواب من وجهين

احدهما ان الاول معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتبار الشرع حدثا والثاني مشروع

فقط فجعله تابعا للاول اولى من عكسه لا محالة والثاني ان يكون الشرع لما اعتبر

الاول حدثا استلزم الطهارة عند تكرره وفي غسل جميع البدن كما وجد خرج

بيتي فاقتصر على الاعضاء الظاهرة تيسيرا علينا فكان المحل ضرورات الاول

فكان تبعا له وعرفنا ملاء الفم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن ابن زياد

وقيل ان منع من الكلام فهو ملاء والا فلا وفرق بين الملح وغيره لان الفم

تجاذبه دليلان احدهما يقتضي كونه ظاهرا والاخر يقتضي كونه باطنا حقيقة

وحكما اما الحقيقة فلانه اذا فتح فاه يظهر واذا ضم بطن واما الحكم فلان

الصائم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما اذا سال الماء على ظاهر جلده

فكان ظاهرا

فيما اذا فاظهر والحكم فيه لا يفسد صومه ايضا كما اذا انتقل من زاوية من باطنه

الى اخرى فكان باطنا فلعلنا قد اخذنا على الدليلين حكمهما فقلنا اذا كان ينقض لانه يخرج غالبا

بتكلف فالخروج والانفصال يحصل عن ظهور الا بتكلفه فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض

لانه لا يخرج ظاهرا الا بتكلف فاعتبر غير خارج فان قيل

عرفت الفرق بين القليل والكثير بما ذكرتم فما الدليل عليه ذا التعريفات لا تدل عليها فالجواب

ان قوله لا يخرج الا بتكلف وليس بدليل لقوله وما لا يقتضي ان يكون بحال الى ان

يقال ولا لعود لقيل للقوم ولا يلزم ان يكون دليل على ذلك قد تفصل قليل القيء وكثيره سواء

قال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء فالخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل

ووجب ان يستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين وبقياس ظاهر

ولقوله عم القلس حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض

ابائه عن رسول الله صلعم ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ووجه

الاستدلال ما ذكر عن الخليل انه قال القلس ما خرج من الفم ملاء الفم او دونه

وانما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لان الخصم مقر بصحة

القياس لانه حجة قطعا فكان اقطع في الالزام ولنا قوله عم ليس في القطرة

والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا اي ليس في القطرة والقطرتين

بالقوة من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء

في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل فالاستثناء منقطع لان

القليل ليست بزيادة لحصولها بعد السيلان والجار وهو القليل لا يتناول السائل

فلا يكون متصلا فان قيل لا نم ان الحقيقة ليست بزيادة لجواز ان يكون

قطرة او قطرتا الدم من راس الجرح من غير ان يسيل الى موضع يلحقه حكم التطهير

نحو ما ما في امه
الاحمدا بيسع

فالجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به من كونه منقطعا و
الظاهر وقوله على ما يجيء [illegible] الاحداث [illegible] اراد [illegible] اي [illegible] من الفي
[illegible] استدلال بالاثر والظاهر انه قاله سماعا عن النبي صلى الله عليه وسلم فصار [illegible] كذلك لم
[illegible] وقوله واذا تعارضت الاخبار يعني ان الاصل في الدليلين المتعارضين
ان يعمل بهما ان امكن والا فيرجح احدهما ان امكن وان لم يمكن [illegible] بينهما
[illegible] الجمع [illegible] وان تعارض القياسان [illegible] يعمل المجتهد بايهما شاء [illegible]
[illegible] تعارض [illegible] ان [illegible] من قوله [illegible] فلم [illegible] قوله
ان القليل حدث والقليل [illegible] بعكس [illegible]
[illegible] على الكثير وذلك لان [illegible] من كثرة الاكل [illegible]
قوله والفرق بين المسلكين [illegible] اعتبار [illegible] الاتحاد
[illegible] قد بيناه عند قوله [illegible]
الى [illegible] فلا [illegible] ولو قاء متفرقا بحيث لا [illegible] فعند ابي يوسف يعتبر
اتحاد المجلس لان له اثرا في جمع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة في
النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك [illegible] المتفرقة في آية
السجدة تتحد باتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب [illegible] لان الحكم
يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح
جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء [illegible] الاتحاد
في الغثيان ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول [illegible]
ثم قاء فهو حدث جديد ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا [illegible]
وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ذكره في جامع الكردري وهو الصحيح وهو الاختيار

مما بحثنا اختاره [illegible] واحترز بقوله [illegible] عن قول محمد فانه نجس عنده
واختاره بعض المشايخ احتياطا وفائدته تظهر فيما اذا اخذه بقطنة [illegible]
لا [illegible] لمذهب ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف ارفق خصوصا في حق
اصحاب القروح ووجه الصحيح ما ذكر في الكتاب بقوله لانه ليس بنجس حكما
حيث لم ينتقض به الطهارة ومعناه ان الخارج النجس [illegible] الذي يستلزم
كونه حدثا فاذا لم يكن حدثا فقد انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم
وفي كلامه نظر من وجهين احدهما ان التقسيم في قوله لانه راجع الى ما لا يكون
حدثا ومعنى قوله لم ينتقض به الطهارة ليس بحدث فكان معنى كلامه لان
[illegible] ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث وهو مصادرة على
المطلوب مرتين والثاني انه لا يعتدل [illegible] عدم نقض الطهارة على عدم النجاسة
لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة
النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه
لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الاخر والجواب عن الاول ان تقدير
كلامه حكما ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لانه لما لا يكون حدثا ليس
بنجس حكما وقوله حكما اشارة الى ان النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته
والشرع لم يحكم بنجاسته لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس بحدث
[illegible] الدليل فلا يكون نجسا وعن الثاني بان غير الخارج لا يعطى له
حكم النجاسة لكونه في محلها فان من صلى وهو حامل سخلة او بيضة حال
[illegible] جازت صلوته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة ونوقض
بدم الاستحاضة والجرح السائل فانه ليس بحدث وهو نجس واجيب بانا لا نسلم
انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت وقوله وبهذا

اي الذي ذكرنا من انتقاض الطهارة بملء الفم اذا قاء مرة او طعاما او ماء
فان قاء بلغما يعني صرفا لا طعام فاما ان نزل من الرأس او ارتقى من الجوف
والاول غير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة والثاني كذلك
خلافا لابي يوسف رح له انه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج
الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ولهما ان
البلغم لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض فان
قيل ينبغي ان يتنجس البلغم بالنجاسة ثم يرتفع فانه علم بنجاسته اجيب بانه لا رواية في هذه
المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن يزداد ثخانة
فيزداد لزوجة فاذا انفصل عن الباطن يقل ثخانته فيقل لزوجته واذا قل لزوجته
رقيت فجاز ان يتصل النجاسة ولم يذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام فالواجب فيه
التغليب فان الطعام غالبا نقض كالدم والا فلا ولو قاء دما فاما ان يكون
منجمدا فهو العلق او مائعا فان كان الاول يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة
وهو يخرج من المعدة والخارج منها حدث اذا كان ملء الفم وان كان الثاني فكذلك
عند محمد اعتبارا بسائر انواعه قيل وهي جمة الطعام والماء والمرة والصفراء و
وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان قل لان المعدة ليست محلا للدم فيكون من قرحة
في الجوف ظاهرا فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان فكذا هنا
ذكر في المبسوط لشيخ الاسلام ان قول ابي يوسف رح في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله
مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة رح واختاره المصنف وقوله ولو نزل من الرأس الى ما لان
اي الذي لان من الانف يعني المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في اول الفصل
والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا
اجيب بان ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة

عندهما

الانف

الانف وانما ذكره ههنا بيانا لاتفاق اصحابنا رحمهم الله لان عند زفر لا ينقض
بوصوله الى قصبة الانف وانما ينقض اذا وصل الى ما لان واليه اشار
بقوله ينقض بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر رحمه الله **قال** والنوم
مضطجعا لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقضه
بما يوجب ذلك حكما والنوم مضطجعا وهو ان يضع النائم جنبه على الارض ينقض
الوضوء لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج ريح
عادة والثابت عادة كالمتيقن به الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه
فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز
بخلاف ما اذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئا اي على احد وركيه
والاتكاء افتعال من وكأ معتل الفاء مهموز اللام مفرد لا مستعمل فابدل التاء
في اتكاء من الواو اذ الاصل اوتكاء فان التاء تبدل من الواو في افتعل ونحوه
لان الاتكاء يزيل مسكة اليقظة اي التماسك الذي يكون لليقظان وكذلك الاستناد
الى شيء كجدار او حائط بحيث لو ازيل لسقط وهو ليس من اصل رواية المبسوط
وانما هو مما اختاره الطحاوي لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد
غير ان السند يمنعه من السقوط والمروي عن ابي حنيفة رح انه لا ينتقض وضوءه
على كل حال لان مقعده مستقر على الارض فيأمن من خروج شيء منه قوله بخلاف
حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة يعني اذا كان على
هيئة سجود الصلوة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين
اما اذا كان بخلافه فينتقض وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع
انه لا يكون حدثا في هذه الاحوال اذا كان في الصلوة واما اذا كان خارج
الصلوة فهو حدث والذي في متن ظاهر الرواية لان بعض الاستمساك

باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء واذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الاحوال

سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام المسبب

اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك

في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك والاصل فيه اي في

النوم غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما او قاعدا

او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت

مفاصله رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا الحديث

غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو ضعيف عند النقلة روي ابن سيرين انه قال

حدث عمن شئت الا عن ابي العالية فانه لا يبالي عمن اخذ اي لا يبالي ان يروي

عن كل احد اجيب بان ابا العالية ينقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي

والشعبي رحمهم الله وكونه لا يبالي عمن اخذ يوهم في اسناده دون صلابته وقد اسند

هذا الحديث الى ابن عباس فكيف يوهم فيه ووجه التمسك من هذا الحديث من اوجه

الاول نفي الوضوء عمن نام قائما او راكعا والثاني اثباته على من نام مضطجعا

مؤكدا بما يفيد الحصر فلا حصر هنا لان الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا

بل هو واجب على المستند والمتكي كما مر اجيب بانا لا نسلم انه للحصر بل هو للتاكيد الا بان

ولئن سلمنا فصيغة انما للحصر في المضطجع والمتكي والمستند يلحق به بطريق الدلالة

والثالث التعليل وهو قوله عليه السلام فانه اذا نام استرخت مفاصله فانه يدل على عدم

وجوب الوضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لعدم الاسترخاء وعلى

وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله

بلغ الاسترخاء غايته لان اصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما حتى يتعلق اول الحدث

وآخره وربما يشير الى هذا قوله من قبل لان بعض الاستمساك باق في قوله فلا يتم الاسترخاء

قال والغلبة

قال والاغماء والجنون والعته علي يد الحنفي بالاغماء والجنون والجنون مرفوع عطفا على قوله

والغلبة والاختلاط لان المكلف في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز

الاغماء على الانبياء دون الجنون والاغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجي

بل يستره والجنون استتار العقل وقيل الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ وقوله لانه اي لان كل واحد من الاغماء

والجنون فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء لان النائم ينتبه بالتنبيه دون المغمى عليه والمجنون

فكان حدثا في الاحوال كلها يعني حالة القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء

وهو القياس في النوم لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل الاسترخاء ولكن تركنا

هذا القياس في النوم بقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما الحديث والاغماء فوقه

فلا قياس عليه ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من ان لا يكون ادنى الغفلة ناقضا ان لا يكون

اعلاهما ناقضا والسكر اذا حصل به في المشية تمايل كما في الاغماء ولم يتعلل المص للجنون

ومن المشايخ من علل بغلبة الاسترخاء وبه قال الجنون قد يكون اقوى من الصحيح

والاولى ان يقال انه ناقض باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره قوله

والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود احتراز عن صلوة الجنازة وكلامه واضح

والقياس انها لا تنقض وانما قلنا بقوله صلى الله عليه وسلم الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا الحديث رواه ابو حنيفة عن منصور بن

زاذان عن الحسن عن معبد الجهني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي واصحابه خلفه فجاء اعرابي

وفي بصره سوء اي ضعف فوقع في ركية فضحك بعض اصحابه فلما فرغ من صلوته قال الا

من ضحك منكم الحديث ورواه اسامة ابن زيد عن ابيه ورواه ابو العالية مرسلا

ومسندا الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه فترك القياس قيل التعلق به لا يصح لانه

لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركية فكان موضعها واجيب بانه ليس خبر الجهني انه كان

يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركية وراوي الحديث

كابي موسى واسامة ثقة وهو مثبت فهو اولى قيل لا يصح من وجه آخر وهو انه لا يتوهم

وبمثله اي بمثل هذا الحديث الذي يعمل به الصحابة والتابعون الذين كانوا معروفين بالفقه والتقدم والاجتهاد كابي موسى رضي الله عنه

على اصحابه رسول الله صلعم الضحك في الصلوة قهقهة والذين كانوا خلفه اصحابه واجيب

بانه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والاعراب الجهال وهذا من باب

حسن الظن بهم رضي الله عنهم والا فليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر

بمعصومين ولا من الكبائر على تقدير كونه كبيرة قوله والاثر ورد في صلوة

مطلقة اي كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلوة الجنازة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وقوله في الصحيح احترز عما روي الحسن عن ابي حنيفة انها بنزل حتى الثنيها للفالح
كل ما عصرة ليبلغ الماء شعب فدونها بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء
الى اثنائها وفي تخصيص المرأة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافها قال في المحيط ان
الرجل اذا ضفر شعره كما تفعله العلوية والاتراك يجب ايصال الماء الى اثنائه
الخ وظاهر الحديث يدل على انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد انه يجب وانه المعاني
الموجبة للغسل اي العشر الموجبة ايضا والفقهاء اطلقوا لما تقدم في الوضوء قال في
هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل فانها ينقضه فكيف يوجبه وذكر في مبسوط شيخ
الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة وقدر قاله
المشايخ وقيل بان الغسل يجب ايضا لوجود احد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة
او لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجنابة ولا يرد عليه الحيض والنفاس
ولو زيد فيها في هذا لا يندفع وعلى هذا يكون المعاني الموجبة علة العلة
انزال المني على وجه الدفق والشهوة قيل هذا اللفظ باطلاقه يستقيم على قول ابي يوسف
لاشتراط الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على [illegible] لانهما لا يشترطان
اشتراط الدفق على الخروج حتى قالا يجب الغسل اذا ازال المني عن مكانه
عن شهوة وان خرج من غير دفق ورد بانه مستقيم على قولهم فان خروج المني
على الوجه يوجب الغسل بالاتفاق الا ان يجب الغسل اذا زال المني عن مكانه عن شهوة

وان خرج من غير دفق فليس في كلام المص ما ينافيه ولا يحصره على الاول
وهذا جيد ولكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع
بيانها او تمامه يتبين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد الخ ابو بعض سان وقال
الشافعي رحمه الله خروج المني كيف ما كان يوجب سواء كان لشهوة او بحمل ثقيل او سقط
عن مكان مرتفع او غير ذلك يوجب الغسل لقوله عم الماء من الماء اي الغسل من المني
ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب
في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة يقال اجنب اذا قضى شهوته من المرأة
فالامر بالتطهير يتناول من خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه
فلا يقاس عليه ولا يلحق به ويحمل ما روي الشافعي على انه ورد لبيان الحج قضاء شهوة البطن
فان قضاها فيهما لا يسمي جنبا وقبل ذكره انفاقا بوجوبه على المحتلم وقبل الجنابة
في اللغة موضوعة لذلك والمحتلم وجب عليه الغسل بحديث ام سليم في جمع القائها
انها قالت يا رسول الله هل تغتسل المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عم ان جد
الله لكن الماء فلتغتسل فالحديث يحمل على الماء من الماء محمول على خروجه
عن شهوة توفيقا بين الادلة ولان قوله الماء من الماء يتناول المذي والودي ولا يجب
غسل بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل على حالة الشهوة بحديث ام سليم وقوله ثم المعتبر
وثمرته تظهر فيما اذا انفصل بشهوة عن مكانه حتى سكن الشهوة ثم ترك
حتى خرج المني من احليله بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافا لهما وقاس الخروج بالمزاملة
يجامع تعلق الغسل بهما ولهما انه مني وجب من وجه بمعناه انا ذكرنا ان الشهوة
مدخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون الاخرى وهو الخروج
فبالنظر الى الاولى يجب وبالنظر الى الثانية لا يجب والكتاب العبادة فيوجب احتياطا
وقد وقع في النهاية ان في بيان ذلك ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر

الشيء هو الخفاء لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه
فلم يجب كما في خروج الريح من المفضاة اجيب بان جهة الوجوب ههنا راجحة لانه
يحصل اذا الخروج بناء على المزائلة بالشهوة وعدم الخروج بالرشح بعيد الجزالة
من العوارض النادرة فلا يعتبر به وقيل فوجه قياس وقوله محل الختان والختان
موضع الرتبة باخذ بقول الجوهري وقوله والتقاء الختانين الجنابة موضع القطع
من الذكر والانثى ومن عادتهم اختتان الانثى وقوله

فانهم قالوا لا تجب الا بالجماع بالاكسال واستدلوا بظاهر قوله عليه السلام الماء من الماء ولنا قوله
اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وبهذا فسر مذهب
لا نقول الغسل بل نقول لا منافاة بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة تثبت
بانفصال المني عن شهوة بقوله الماء من الماء اذا ذكرنا من تاويله وبالايلاج في الآدمي
بقوله اذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا الحديث في التقرير بما يزيد البيان وقوله
وتوارت الحشفة اشارة الى ان مجرد التلاقي لا يوجبه ولكن يوجب الوضوء عندهما
خلافا لمحمد والحشفة ما فوق الختان من راس الذكر وقوله ولانه سبب للانزال بيانه
ان الشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر
مقام ذلك الامر الخفي ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختانين سبب للانزال ونفس
الانزال الذي يترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل وقد يخفى الانزال لقلة المني
فيقام الالتقاء مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر
والالتقاء مجاز للايلاج لانه سببه وكذلك الايلاج في الدبر لكمال السببية حتى
ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل
لما يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق ومن هذا ذهب بعضهم الى ان يحد ذلك الامر

في الصلوة نفسه وصلوة غيره كالمرأة وتجب فيما يعقول به احتياطا كما نقل ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله انه قال انهما لم يوجباه وجوبا فانه الحد الذي الاحتياط في تركه فلانه يوجب بالنقل الذي
الاحتياط في وجوبه اولى واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه يحتاط في الحد فيتركه ويحتاط
في الغسل بالوجوب وهو الاحتياط في كل باب بما يناسبه وقوله بخلاف البهيمة وما دون
الفرج متصل بقوله فيقام مقامه اي يقام سبب الانزال مقامه في السبيلين
في الآدمي بخلاف البهيمة فلانه لا يجب فيه الغسل ايضا لنقصان السببية الا بالانزال
قال والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من
حمله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع
عن الصلوة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمل على ان معناه انقطاع الحيض
يوجب الغسل لانه لا يجب الا بانقطاعه وقال لانه يلازمه ومنهم من حمل على ان معناه
ان الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج
عن الحيض يستلزم وجود الانفصال فصحت الاستعارة وعزى هذا الى الامام حميد
الدين وفي الكل نظر اما في الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم
ان الحدث لا يصح ان يكون سببا للطهارة واما في الثاني فلان الانقطاع طهر والطهر
لا يوجب الطهارة وكذا لا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع
بعد الثلاثة احدهما منفكا عن الاخر فلا ملازمة بينهما على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه
يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه
مثل ما ورد على ذلك ويجوز ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص
يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع
البدن وان اكتفي بالاعضاء الاربعة في ما كثر وقوعه دفعا للحرج ووقوع الحيض
ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية

لمجرد الايلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج وهي التفخيذ والتبطين فانه لا يجب فيه الغسل صح

اذ لو يلجى ان نفس الدم لا يوجب شيئا وفيما التمسك لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال اما بالنسبة الى القربان فلانه تعالى جعل غاية حرمة القربان الذي كان حلالا الى الاغتسال فينبغي ان ينتهي الحرمة ويكون مامورا به والا كانت حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه بقوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله وبقوله فاتوا حرثكم انى شئتم واما بالنسبة الى الصلوة فلان الاغتسال لما صار شرطا لحل القربان بهذه الاية مع ان الطهارة ليست بمشروط لحل القربان عما سوى الحيض والنفاس في صورة من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلوة والحال انها يشترط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دائما اولى واما النفاس فانما وجب الاغتسال فيه بالاجماع وقد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان للغسل المسنون نص يعني القدوري على السنة ففي في هذه الاربعة وقيل هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة في الاصل حسنا وهو قول مالك حيث ذهب الى وجوبه لقوله عم من اتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر رضي الله عنهما ولنا قوله عم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل رواه سمرة ابن جندب رضي الله عنه وقوله فبها ونعمت اي بالسنة اخذ ونعمت الخصلة هي اي الاخذ بالسنة وبهذا اي بهذا الحديث يحمل ما رواه مالك على الاستحباب توفيقا بينهما او على النسخ بدليل ما روي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم انهما قالا كان الناس عمالا انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتاذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ حين ترك لبس الصوف وتركوا العمل بايديهم وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهارا لفضيلته قال عم سيد الايام يوم الجمعة ومعنى قوله لزيادة فضيلتها انها تودي بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار وقوع

الصلوة فيه وفائدة الاختلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضا وصلى الجمعة فانه لم يستمتع بفضيلة الغسل خلافا للحسن وقد وقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الجمعة اي زيادة العيدين منزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة وللحاج في عرفة والاحرام غسل سنة ينتهي اليه في اكثر الكتب وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عم كل فحل يمذي وفيه الوضوء رواه ابو داود باسناد صحيح فان قيل اذا كان الواجب هو الوضوء كان الواجب ان يذكرهما في فصل الوضوء اجيب بانهما ذكرا ها هنا لان المني تذكر في فصل الغسل والقوم الذي يقال انما ذكرهما ها هنا لان احمد رحمه الله يقول بوجوب الغسل في رواية فذكرهما ها هنا نفيا لما يقوله فان قيل اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره ضمنيا بالكلية لانه علم من قوله كل ما خرج من السبيلين اجيب بانه ذكره للتاكيد او قيل ذكره تصريحا بالنفي لقول مالك رحمه الله فانه لا يقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل نقض الوضوء بالودي غير متصور لان التفسير المذكور في الكتاب لانه انما يخرج على اثر البول وقد وجب الوضوء فلا يجب بالودي بعده اجيب باجوبة منها انه اذا بال فتوضأ ثم انه الودي يجب عليه الوضوء ومنها ان لمن به سلس البول اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت ينتقض طهارته ومنها ان الوضوء يجب في الودي لو يتصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير ماثور عن عائشة رضي الله عنها والمني خاثر ابيض وانما قيدنا بمني الرجل خاصة لان مني المرءة ليس خاثرا او له ابيض رقيق اصفر كما جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكر والتوفيق الجامع لمني الرجل والمرءة انه ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرءة

باب الماء الذي يجوز به الوضوء يعني الباب في اللغة وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتملت عليها كتاب وتسميته كتابا كذا ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما يحصل

عنه الطهارة وهو الماء المطلق الطهارة من الاحداث فيحصل بها كما بحديث الحدث حقيقة او حكما
جائزة بماء السماء والاودية والعيون والابار وماء البحار لقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا وقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
ان الله تعالى ذكر الاية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات
ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الآية تدل على الحصر في النازل من السماء
طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لان الله تعالى قال الم تر ان الله
انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقال انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها وسياتي الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لان
الطهارة من الخبث ايضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التشبيه في التطهير
به الوضوء ذكر ذلك ولا يجوز بما اعتصر بالقصر على انها موصولة حكاية المسموع
قوله لانه ليس بماء مطلق لان عند اطلاق الماء لا ينطلق عليه وتحقيق ذلك
انا لو فرضنا من بيت انسان ماء بئر او بحر او عين وماء اعتصر من شجر او ثمر فقال
هات ماء لا تسبق الى ذهن المخاطب الا الاول ولا نعني بالمطلق والمقيد الا هذا
والحكم وهو الطهارة بحنث فعله اي عند فقد الماء المطلق منقول الى التيمم قال الله تعالى
فان لم تجدوا ماء فتيمموا وقوله والوظيفة اي جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر
او الثمر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلق دلالة
ان الوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه وما في معناه
ان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه
كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقول المعنى لوجودها
حسا فيجاز فيها الالحاق على قول ابي حنيفة وابي يوسف والقائل ان يقول بها بل لا يمكن
التعدية بطريق القياس فليلحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس شرطا فيها والجواب

ان سابر

ان شرط الالحاق ان يكون بمعناه من كل وجه لان الماء مبذول عادة لا يبالي
في غسله ومشابه المايعات ليس كذلك فان قلت فكيف الحقتموه في النجاسة الحقيقية
قلت قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق
في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن
فيه هو ازالة النجاسة والماء والمايع سيان في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له
في تلك الدلالة قلت انهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية مطلقا والاول مسلم
والثاني ممنوع وقوله وفي الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله فاخرج
عن طبع الماء كالتغير لقوله غلب عليه غيره وقوله كالاشربة المراد ان الاشربة
المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض وبالخل الخالص كانا من نظير المعتصر
من الشجر والثمر وكان ماء الباقلاء والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه صنعة
اللف والنشر وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والتمر المخلوط به
وهو المثل الحل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره
والباقلاء اذا عصره العاقل فهو مقصور واذا خفف ممدود وما الزردج ما
يخرج من العصفر المنقوع وقوله ما يقصد بالطبخ قيل المراد بالتغير التحول
فانه يصير مرقا وقوله فغير احد اوصافه التي هي اللون والطعم والريح
المنقولة الى انه اذا غير الوصفين لا يجوز التوضؤ به قال في النهاية لكن المنقول
من الاصحاب انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض
فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها
من غير نكير وكذا اشار في صدر الطحاوي اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا
على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز فان قيل قد تقدم
من قول النبي صلعم الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وذلك يقتضي عدم جواز التوضي

خطبه

الحمد لله الذي زين مجالس الشرع بالعلم
والتفسير والتبيان ورتب اركان الدين
بالصلوة والاقامة والاذان وانطق لسان
الخطباء باحصاء اثنائه على منابر الفضل
والاحسان وزين خواطر العماء بحلاوة
تلاوة القران وفضل نبينا محمدا على سائر
الانبياء بالفصاحة والبلاغة والتبيان و
جعل امته ودينه خير الاديان واشهد ان لا اله الا الله وحده
تنجي قائلها من عذاب النيران واشهد ان محمدا الذي
نسخ دينه وشريعته سائر الاديان

موعظ

اعلموا ان الدنيا دار محنة ومشقة وهوان ومقر
عناء وجفاء وخراب فاشتغلوا بالجد والجهد
رضاء الرحمن وتخلوا من الحقد والحسد والعدوان
ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه عدو مبين
للانسان ارجعوا الى الله الملك المنان
تمسكوا بحبل الله تعالى في كل حين وزمان
جعلني الله واياكم من اهل السعادة
والغفران وحشرني واياكم
في زمرة اهل الايمان

عبدك الكريم ورسولك الحكيم الذي
نزل في شانه انك لعلى خلق عظيم
يا ايها المشتاقون نور جماله

عند تغير اوصافه وصاف اجيب بان قوله لا ينجسه شي اي لا ينجسه شي بنجسه وكلامنا
في المختلط الطاهر وقوله اجري في المختصر ماء الزردج مجرى المرق اي في عدم
جواز التوضي بهما والمروي عن ابي يوسف رح انه بمنزلة ماء الزعفران وعند محمد
عكسه وقوله هو الصحيح لانه خالطه طاهر فغير احد اوصافه كماء الزعفران واعلم
ان ما ذكر في المختصر ان كان على اطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين روايته
لفظ المختصر والمروي عن ابي يوسف خلاف وان كان المراد به ما اذا كان مغلوبا
باجزاء الزردج فلا خلاف بينهما والامام الناطفي والامام السرخسي اختارا المروي
عن ابي يوسف وقوله وقال ان في ظاهر وقوله واضافته الى الزعفران كاضافته
الى البئر يعني انها للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف اذا لم يكن
خارجا بالمضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البئر
والعين من هذا القبيل وان كان خارجا منه فهي للتقييد كماء الزردج وغيره مما تقدم
فبقي الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبة
ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبة
بان صار ثخينا زال عنه رقته الاصلية لم يجز وقوله هو الصحيح نفي لقول محمد فانه
يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ما قيل الطاهر المخلوط بالماء
اما ان يكون لونه كلون الماء او لا فان كان الثاني كاللبن وماء الزعفران والعصفر
فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان غلب لم يجز وان كان الاول
كماء البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم كما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة
الاجزاء وانما كان الاول صحيحا لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقية اذ وجود
الشيء المركب باجزائه فكان اعتبارها اولى وقوله بعدما خلط به غيره اتفاقية
لان الماء اذا طبخ وحده وتغير به جاز الوضوء به وقوله الا اذا طبخ فيه اشنان

من قوله لا يجوز

نعم قوله لا يجوز التوضؤ به وانما جاز ذلك لان السنة وردت به في غسل
الموتى بالماء الذي اغلي بالسدر الا اذا صار غليظا لا يكون سيالة
على العضو لزوال اسم الماء عنه قال وكل ماء وقعت فيه النجاسة
لم يجز الوضوء به اراد بالماء ما لا يكون جاريا ولا في حكمه وهو الغدير
العظيم لم يذكره ذلك بعضها وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة
او كثيرا وفي بعضها قليلا كان او كثيرا وهو لفظ المختصر وتوجيه الاولى ان قليلا
شبه فعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول في حذف علامة التانيث كما في قوله
تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين وفي قوله قليلا احتراز عن قول مالك فانه
لا ينجس الماء عنده اذا لم يغير احد اوصافه وقوله كثيرا مستدرك لان قليل النجاسة اذا كان
مانعا فالكثير اولى وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلا كان او كثيرا اذا وقعت
فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل هو ما يكفي للوضوء والغسل كذا قيل فقوله قليلا
احتراز عن قول مالك وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعي فان مالكا يجوز الوضوء
بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه ويستدل بما روينا من قوله صلعم
الماء طهور لا ينجسه شي الحديث والشافعي يجوزه اذا كان الماء قلتين لقوله عم
اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا واضطربت اقوالهم في مقدار القلة فقيل القلتان
خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل خمسمائة رطل ثلثمائة من تقريبا لا تحديدا وقيل القلة
جرة تحمل من اليمن تسع فيها قربتان وشي ولنا حديث المستيقظ وهو قوله عم اذا
استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يحا وقوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ولا يغتسلن فيه من الجنابة رواه ابو هريرة وهو حجة على الفريقين اما على مالك فلانه
نهى عن الاغتسال وانه لا يغير احد اوصافه بيقين واما على الشافعي فلانه نهى
عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لاستيعاب مذهبه ولو لم يكن

منجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بنجس ولم يفصل بين دائم وادائم فكان
القلتان وغيرهما سواء لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنزيه لان الماء تاكيده و تقييد
بالدائم ينافيه لان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول يكره في الكل لانه يتيسر
بادي في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة وكلام الشارع
مصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلا و الحديث حجة عليكم لان الغدير
العظيم ماء دائم فيدخل تحت اطلاقه اجيب بانه في حكم الجاري في عدم اختلاط
بعضه ببعض قوله والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد في بئر بضاعة
وهي بكسر الباء وضمها بئر قديمة في المدينة يلقى فيها الجيف ومحايض النساء فذكر ذلك
لرسول الله صلعم حين توضأ منها فقال الماء طهور الحديث وقد كان ماؤها جاريا في البساتين
يسقي منه خمس بساتين والماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل
العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ببئر بضاعة مع وجود دليل
العموم فيه وهو الالف واللام اجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو
من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلا كانهما
وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن الحمل بهما يحمل كل منهما على محل حمل وان لم يكن يطلب
الترجيح وان لم يكن تهاترا وههنا امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة
وحديث المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم الحديث على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض
فان قيل استدل المصنف في اول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هنالك
وحمله ههنا على بئر بضاعة فان كان اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل
الحمل وان كان للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال اجاب العلامة علاء الدين عبد العزيز
بما معناه انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين
احديهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لانها تفيد المقصود

من غير اضطرار الى التأويل والحمل للثانية ورد بان الضمير في لا ينجسه راجع الى ما
يدخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معين واجاب بان
اللفظ اذا احتمل معنيين واريد به احدهما ثم اريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك
استخداما كما في قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
وهو كلام حسن من باب قوله صلعم هو الطهور ماؤه والحل ميتته في كونه جوابا
زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في رفع النجاسة عن بئر بضاعة وكان
ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا انه زاد قوله الماء طهور ويكون بيان الكلام هذه
الحقيقة من شانها التطهير وماء بئر بضاعة لا ينجسه شيء الا ما غير لونه الى اخره
لكونه جاريا ولا يلزم ان يكون الماء قلتين طاهرا اذا وقعت فيه نجاسة
لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم الحديث
وقوله وما رواه الشافعي يريد به حديث القلتين ضعفه ابو داود ومعناه
لا يصح التعلق بهذا الحديث لان في اسناده ضعفا ضعفه ابو داود سليمان
بن الاشعث السجستاني قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني
استاذ محمد ابن اسمعيل البخاري رحمهما الله وقال الشافعي في كتابه بلغني
باسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل وفي متنه اضطراب
فانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا وفي بعضها اربعين
قلة هكذا رواه جابر واخذ به ابراهيم النخعي والقلة في نفسها مجهولة لانها
تذكر ويراد بها قامة الرجل وتذكر ويراد بها راس الجبل وتذكر ويراد بها الجرة
والتعيين بقلال هجر لم يثبت بقول صحيح لان جريجا ممن لا يقلد فبقي مجملا
وكذلك قوله لا يحمل خبثا محتمل يحتمل ما قاله الشافعي اي لا يقبل النجاسة ويدفعها
ويحتمل ان يقل الماء حتى انتهى الى القلتين فانه يضعف عن احتمال الخبث فينجس

واذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا قال والماء الجاري اذا وقعت
فيه نجاسة اختلف الناس في تعريف الماء الجاري فمنهم من قال هو ما لا يتكرر
استعماله وذلك بانه اذا غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا
لا يكون فيه شيء من الماء الاول وقيل ما يذهب بتبنة وقيل هو ما اذا كان بحيث
لو وضع رجل يديه في الماء عرضا لم ينقطع جريانه قيل والاصح ما يعده الناس
جاريا وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله اذا لم ير لها اثر اي لم يبصر
لها اثر اشارة الى ان النجاسة لو كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع قال
في المحيط اذا كانت مرئية كالجيفة وقعت النجاسة في الماء الجاري فان كان غير
مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وان كان مرئية كالجيفة والعذرة
فان كان النهر كبيرا لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ من جانب
اخر وان كان صغيرا فان لاقاها اكثر الماء فهو نجس وان كان اقل فهو طاهر
وان كان النصف جاز الوضوء به في الحكم والاحوط ان لا يتوضأ منه والغدير العظيم
الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر اي تركه وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى
مفاعل اي مغادر وقيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة
الحاجة اليه واعلم ان اصحابنا اتفقوا على ان الماء اذا خلص بعضه اي وصل الى بعض
كان قليلا واذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير
لونا وطعما او ريحا كالماء الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون
الى انه يعرف بالتحريك فانه اذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الاخر فهو مما
لا يخلص بعضه الى بعض والمراد بالتحرك هو التحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة
تحريكه لا بعد المكث ولا يعتبر بالحباب فان الماء وان كثر يعلو وينحرك ثم اختلف
هؤلاء في سبب التحريك فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال

وهو ان يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الاخر
وبه اخذ ابو يوسف وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك باليد لا غير وروى
عن محمد رحمه الله انه يعتبر التحريك بالتوضي وجه القول الاول ما ذكر في الكتاب ان الحاجة
الى الاغتسال في الحياض اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت
عادة ووجه الثاني ان التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضي وبغسل اليد الا ان التحريك
بغسل اليد اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس ووجه الثالث ان مبنى
الماء في حكم النجاسة على الخفة فان القياس ان ينجس وان كثر الماء الا انه اسقط حكم
النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب
المتاخرون الى انه يعرف بشيء اخر غير التحريك فمنهم من اعتبر بالكدرة فقال اذا اغتسل
فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو مما يخلص والا فلا وروي
عن ابي حفص الكبير انه اعتبر بالصبغ فقال يلقى زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران
في الجانب الاخر كان مما يخلص والا فلا وروي عن ابي سليمان الجوزجاني انه اعتبر
بالمساحة ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر انه سئل عن حد المسئلة
فقال ان كان مثل مسجدي هذا فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض فلما قام مسح مسجده
فكان ثمانيا في ثمان في رواية وعشرا في عشر في رواية وبقول ابي سليمان الجوزجاني اخذ
عامة المشايخ ثم الفاظ الكتب قد اختلف في تفسير الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضي خان
ذراع المساحة وهي سبع مشتات فوق كل مشتة اصبع قائمة والمصحح اختار للفتوى ذراع الكرباس
وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشتة اصبع قائمة توسعة للامر على الناس والمعتبر
في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم ان
المعتبر فيه ان يكون ذراعا وقول اخرين ان يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعني مختصر
القدوري وهو اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية

وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارا وبلخ فرقوا بينهما فقالوا في غير المرئية
يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وعن ابي يوسف انه لا يتنجس
الا اذا ظهر اثرها فيه اي في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا اذا غسل وجهه
كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين
وجوزه مشايخ بخارى توسعة على الناس لعموم البلوى به قال وموت ما ليس له نفس سائلة
اذا مات ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها في الماء لا ينجسه
وانما جمع الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى وقال الشافعي رحمه الله يفسده لانه حرام تناوله
حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة
عن الادمي فان قيل دود الخل وسوس الثمار اذا ماتت فيهما ميتة ولا ينجس الخل والثمار
لان فيه ضرورة ولنا ما روى ابو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال فيه اي في مثل هذه الحادثة فانه سئل عليه السلام عن اناء فيه طعام او شراب يموت فيه
ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس هو اختلاط الدم
باجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم في هذه الاشياء اذ الفرض
فلا منجس ههنا فان قيل لا نسلم ان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسي
مسفوح وهي نجسة وذبيحة اذا لم يسل منها الدم بعارض بان اكلت ورق العناب
الدم لم يسل فالجواب ان القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم الا ان الشرع
اخرجه عن اهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم
ذبحه كلا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحته
اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتيانه بما هو المامور به
قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله
لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلي اذا استصحب فارة او عصفورة حية

ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف انفها فانجسها فسدت وهذا لان
النجس في الحي في معدنه وبالموت ينصب عن مجاريه فينجس اللحم بتشربه اياه ولهذا لو
يبعه لم يسل منه الدم وقوفها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة جواب عن
الب فيحق فان الطين حرام لا لكرامته وليس بنجس قال وموت ما يعيش في الماء
لا يفسده ما يعيش في الماء يعني ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا يفسده
والسرطان قيل انما قال في المسئلة الاولى لا ينجسه وفي هذه لا يفسده لان الموت
من غير معدنه فيتوهم التنجيس فيناسبه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم
لكن احتمل تغيير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا
يعني من قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة قيل في هذا التعليل
ان الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبائح
والجواب ان المذكور في كتاب الذبائح وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز
هذه رواية اخرى عنه فيكون الالزام عليها ولنا انه مات في معدنه وهو ظاهر
في معدنه كان نجسا في معدنه وكل ما كان نجسا في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضة
دما اي تغير صفتها دما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز الصلوة معها لان
بخلاف ما اذا صلى وفي كمه قارورة وفيها دم لا يجوز صلوته لان النجاسة ليست في
قيل هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في
بعينها والذي يظهر من كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم
في العروق والمخ والبيضة واشباههما وليس البر كذلك وقوله ولانه لا دم فيها
الحيوانات اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس كما تقدم واذا ماتت في غير
كالخل والعصير والحليب ونحوها قيل في السمك يفسد لانعدام المعدن وهي
نجي ومحمد بن سلمة وهو رواية عن ابي يوسف وقيل لا يفسد وهو قول محمد بن

عن ابي حنيفة وهشام عن محمد لعدم الدم وهو الاصح لاطراده قيل في كل واحد من التعليلين نظر اما في الاول فلان التعليل بالمعدوم على وجود الشيء لا يجوز واما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز ان يثبت بعلة اخرى لان الحكم قد يثبت بعلل شتى والجواب عن الاول انه ليس بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا ان النجاسة لا يعطى لها حكم النجاسة في معدنها فكان المعدن مانعا عن ترتب الحكم عليها وعن الثاني ان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان دما صغوا حيوان منجس لا غير والضفدع البري والبحري فيه سواء وانما توفها البحري من البري فان البحري ما يكون بين اصابعه سترة وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن وقوله وما يعيش في الماء بيان ان المراد ما يعيش في الماء ما كان توالده ومثواه فيه كما ذكرناه في اول البحث ومائي المعاش دون مائي المولد كالبط والاوز ونحوهما مفسد قال والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقيد بقوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيما روى محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده وفيه خلاف لمالك وان فيه روايات كلها للشافعي في الماء المستعمل ثلثة اقوال اظهرها كقول محمد وفي قول طاهر وطهور كقول مالك وفي اخر ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر وطهور وهو قول زفر بهما اي بمالك والشافعي يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع ولا يكون كذلك الا اذا لم ينجس بالاستعمال والجواب ان المحكي عن ثعلب ورد عليه بان هذا ان كان لزيادة بيان لنهاية في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم والا فليس فعول من التفعيل في شيء واذا كان لزيادة بيان لنهاية

فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه وقول زفر لان الاعضاء طاهرة حقيقة معناه ان اعضاء الوضوء طاهرة حقيقة نجسة حكما فالماء المستعمل فيها بالنظر الى الاول طاهر وبالنظر الى الثاني نجس والحكم عليه باحدهما ابطال الاخر واعمالهما ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقول محمد وهو انه طاهر غير طهور رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وهو المختار للفتوى لعموم البلوى وقوله لان ملاقاة الطاهر وهو الماء الطاهر وهو العضو المغسول لانه طاهر حقيقة لا توجب التنجس كما لو غسل به ثوب طاهر الا قربة ولاقامتها اثر في تغيير ما اقيمت به فتغيرت اي بالاستعمال صفة الماء كمال الصدقة التي اقيم به قربة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيبا وقد صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا لمنعهم كما منع ابا طيبة الحجام عن شرب دمه ووجه الاستدلال لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث انه عم كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فيدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه ولانه ماء اي ولان الماء المستعمل ماء ازيل به احد المانعين من جواز الصلوة وهو النجس الحكمي فيتنجس قياسا على ما ازيل به المانع الاخر منه وهو النجس الحقيقي ولقائل ان يقول المتوضئ قبل استعمال الماء موصوف لكونه محدثا فاذا استعمله فلا يخلو اما ان يتحول عنه الصفة منه الى الماء او لا والاول باطل الى الاول لان الاعراض لا يقبل الانتقال من محل الى محل باتفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء والجواب ان كلامنا ليس في المتوضئ وصفته وانما في ان اعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكما وقد زالت شرعا بالوضوء الذي اقيمت قربة وتمام الدليل انها ان لاقامتها اثرا في تغيير ما اقيمت به فصار الماء خبيثا شرعا كمال الصدقة ولا يعتبر عدم الماء نجسا الا اتصافه بالخبث شرعا

وبالانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز واما الامور الاعتبارية الحكمية فيجوز ان نعتبر
قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر الا ترى ان الملك للبائع امر اعتباري حكمي
وبعد ان قال بعت وقبل اشتري انتقل الملك من البائع اليه وبعدها تثبت نجاسته اختلفت
الرواية في غلظها وخفتها فروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل
في النجاسة الحقيقية فيقدر بالدرهم وروى ابو يوسف عنه وهو قوله انه نجس نجاسة خفيفة
لمكان الاختلاف فان اختلاف العلماء يورث التخفيف كما يجي وقوله والماء المستعمل بيان لحقيقته
وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم لما ذكرنا آنفا ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل
فلم يجب تقديمه سبب كون الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو ازالة الحدث او قصد القربة
وعند محمد قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي رحمه الله ازالة الحدث لا غير فلو توضأ محدث
بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ رجل متوضئ للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع
ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة
وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية فلو توضأ المتوضئ لقصد القربة صار مستعملا
عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله استدل محمد بقوله لان الاستعمال بانتقال نجاسة
الآثام اليه اي الى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها بازالتها عن محلها وازالتها بالقربة
كما في حال الصدقة وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ايضا مؤثر لان التقرب انما يكون
بزوال النجاسة حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقل الى الماء في الحالتين جميعا
لما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيتثبت فساد الماء بالامرين جميعا وقوله ومتى يصير مستعملا بيان
لوقت اخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علماؤنا رحمهم الله على ان الماء ما دام مترددا في العضو
ليس له حكم الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يستقر في مكان او اناء اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري
وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي انه لا يصير مستعملا وذهب اصحابنا
الى انه كما زايل العضو صار مستعملا حتى لو اصاب ثوبه ينجسه وقالوا ان من نسي مسح رأسه فاخذ من لحيته ماء

ومسح برأسه لا يجوز واختاره المصنف وقال الصحيح انه كما زايل العضو والكاف فيه تسمى
كاف المفاجاة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا اي فاجات رؤية زيد ومعناه يصير الماء
مفاجا وقت زواله وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في مكان وهو اسناد الفعل
الى الزمان فيكون مجازا عقليا وقوله لان سقوط حكم الاستعمال ظاهر وارد بان فيه حرجا
فكان ضرورة وقيل في جوابه حكم الاستعمال سقط في المنديل والثياب للحرج وهو مناقض لاصل المذهب
ولعل المخلص ان يقال بثبوت حكم الاستعمال عند المزايلة عن العضو في الجميع ولا حرج فيه
اذ المختار من الاقوال للفتوى انه طاهر غير طهور قال والجنب اذا انغمس في البئر جنب ليس
على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم ينجس الماء عند ابي يوسف وطهر الرجل ولم ينجس الماء
عند محمد ولم يطهر ونجس الماء عند ابي حنيفة رحمهم الله وقيد بقوله لطلب الدلو لانه لو انغمس
للاغتسال للصلاة فسد الماء عند الكل لابي يوسف في بقاء الرجل نجسا ان الصب عنده
شرط لان القياس لا يقتضي التطهر بالغسل لتنجس الماء باول الملاقات وانما حصل
ضرورة خروج المكلف عن الامر بالتطهير والماء الجاري اقرب الى ذلك لعدم التوارد
والصب بمنزلته فيشترط تحصيلا للمامور به بقدر الامكان وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه
وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشروط وفي بقاء الماء طاهرا لان سبب استعماله احد الامرين
اسقاط الفرض ونية القربة كما تقدم لا سبب غيرهما وقد انتفيا جميعا فلينتفي الحكم
فان قيل انتفاء الشرط الفرض ممنوع فانه سقط عنه وان لم ينو فقد سقط وبه يصير الماء
مستعملا لكونه احد الامرين اجيب بانه ترك اصل في هذه المسئلة ضرورة الحاجة الى طلب
الدلو فلو سقط الفرض تنجس وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى ولمحمد رحمه الله في طهارة الرجل
عدم اشتراط الصب فانه اذا لم تكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم وفي طهارة الماء السبب
عدم نية التقرب فان السبب عنده ليس الا اقامة القربة بالنية ولم يوجد هذا فكان
متعينا كالسبب في ولد المغصوب فينتفي الحكم بانتفائه ولابي حنيفة رحمه الله في نجاسة الماء اسقاط الفرض

عن البعض او الملاقاة فان الماء يصير به مستعملا وان لم يوجد النية لانها ليست بشرط
لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنه نجاسة
الرجل بنجاسة الماء المستعمل لان النية لما لم تشترط لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا
لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنه نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل لان النية
لما لم تشترط لسقوط الفرض عنه سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا و الرجل
متلبس به فتنجس بنجاسته وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى حكم الاستعمال
قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه لكونه اكثر مناسبة لاصله فعلى اول اقواله لا يجوز له
الصلوة ولا قراءة القران وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلوة وعلى الثالث يجوز كلاهما
وانما قدم قول ابي يوسف ولم يوسط كما هو حقه لزيادة احتياجه الى الحسب تركه اصله
كما بيناه **قال** وكل اهاب دبغ فقد طهر يتعلق بدباغ الاهاب ثلث مسائل
طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلوة فيه وهي تتعلق بكتاب الصلوة والوضوء منه
بان يجعل قربة وهو يتعلق بهذا الكتاب وانما قال والصلوة فيه بان يجعل ثوبا ولم يقل عليه
مصلى وان كان الحكم فيهما واحدا لان البيان في الثوب بيان في المصلى لزيادة الاشتمال
ولانه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة به بالدلالة وانما ذكر الحكمين
الاخيرين وان كان يفهم من الاول احترازا عن قول مالك رح فانه يقول يطهر ظاهره دون
باطنه فيصلى عليه لا فيه وانما قدم الخنزير على الادمي لان الموضع موضع اهانة لكونه
في بيان النجاسة وتاخير الادمي في ذلك اولى واستدل على الطهارة دون الاخرين
لان ثبوتهما مستلزم ثبوتها بقوله عم ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه لكونه نكرة
اتصفت بصفة عامة حجة على مالك رح في جلد الميتة فانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع
في الجامد من الاشياء دون المائع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن والخل ونحوهما
فان قيل جلد الخنزير والادمي طاهر في نفسه فيجوز ان يجعل منه جلد الميتة بالقياس عليه

خارج

او بقوله عم لا تنتفعوا من الميتة باهاب **اجيب** بانه قياس فيه ابطال النص وبعد قوله عم
انما اهاب دبغ الحديث والنهي عن الانتفاع بالاهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ
كذا قاله الخليل والاصمعي وليس ذلك داخلا في عموم قوله اهاب دبغ ليجوز تخصيصه
ولا تعارض بينهما لاختلاف المحل **قوله** وهو حجة على الشافعي في تعطف على قوله حجة على مالك
فان الشافعي رح يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ وتخصيص الكلب ما ذكر موافق
في الاسرار وذكر في المبسوط ان كل ما لا يؤكل لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعي فيقاس
على جلد الخنزير والادمي وعلى هذا لا فائدة في تخصيصه **قوله** وليس الكلب بنجس العين
جواب عن قياس الشافعي في الكلب على الخنزير وانه لم يذكر في الكتاب صريحا واختلفت الروايات
في كون الكلب نجس العين فمنهم من ذهب الى ذلك قال شمس الائمة في مبسوطه والصحيح من المذهب
عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير
قيل والاصح انه ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا وليس نجس العين كذلك
ولا يشكل بالسرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا وغيره لان انتفاع بالاحراق
وهو جائز كالدنو من الخمر للاراقة وهو مختار المصنف رح **قوله** بخلاف الخنزير متصل بقوله الا جلد الخنزير
لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه **فان قيل** المقصود بالذكر
في الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع اليه الضمير **اجيب** بان المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل
ان تقول مثلا رايت ابن زيد فانه يجوز ان يقول وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير
راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز ان يقول فاخبرته بان ابنك هذا فاضل فيكون
راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير
يجوز ان يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه
اولى لكونه اشمل للاجزاء واحوط في العمل لان الضمير ان رجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع
اليه حرم فغير اللحم دائر بين ان يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا وذلك يرجع الضمير الى المضاف اليه

وقوله وحرمة الانتفاع باجزاء الادمي متعلق بقوله والادمي ومعنى كلامه بخلاف
جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه وجلد الادمي لكن لا ﷺ لئلا يتجاسر
الناس على من كرم الله بابتذال اجزائه فخرجا عما وبنا بقى من قوله منه الا اهاب دبغ الحديث
فان قلت ما وجه خروجهما عن المروي اهو تخصيص فيحتاج الى مخصص مقارن على ما هو المذهب
ام نسخ فيحتاج الى ناسخ متاخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متاخرا
عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه منع التناول لتقرره في الشرع وخبر الواحد
لا يعارضه فضلا ان ينسخه وان كان مقارنا كان مخصصا والخروج عن حكم الحديث
ثابت في الجميع فخرجا وقوله ثم ما يمتنع به النتن والفساد بيان لما يدفع به
ذكره باستطراد ذكر الدباغة قال محمد في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد
عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ فيتناول التشميس والتتريب
لان المقصود وهو منع الفساد بازالة الرطوبات النجسة يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط
غيره من قرظ او عفص او شث او نحوها كما شرطه الشافعي رحمه الله وما يطهر جلده
بالدباغ يطهر بالذكاة يعني الذكاة الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكوة المجوسي
ليست بطهرة وذكر الضمير في لانه لان الذكوة بمعنى الذبح وانما تعمل عمل الدباغ في ازالة
الرطوبات النجسة لانه يمنع من اتصالها به والدباغ يزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ
بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كان الذكوة المانعة من الاتصال اولى ان يكون مطهرا
وقوله وكذلك يطهر لحمه اي لحم ما ذبح متى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه
اكثر من قدر الدرهم جازت وقوله هو الصحيح احتراز عما قال في الاسرار وغيره انه نجس
لان الحرمة فيما يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزم عليهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به
واجابوا بان بين اللحم والجلد جلدة رقيقة يمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس والذي
اختاره المص وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة وذلك لان الجلد يطهر

باتفاق اصحابنا

باتفاق اصحابنا واللحم متصل به فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس الطاهر منجسة
وتلك الجلدة على تقدير تحققه فاما ان تكون طاهرة او نجسة ولا يحس عند السلخ بين الجلد واللحم امر ثالث
لا محالة فهي اما متصلة باللحم او الجلد فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان يكون
طاهرا واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به اتصالا فلا يكون طاهرا
لكن الفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان يكون نجسة
والجلد طاهر فيكون طاهرة واللحم متصل به اتصالا فكيف يكون نجسا وذلك واضح
لا يخفى على التامل فهذا هو الذي حمل المص على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب عن قولهم
لان الحرمة فيما يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة انه مسلم ولكن علة النجاسة هو
اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت كما تقدم وهي علة معينة قد انتفت ههنا
بالذبح فينتفي كما قلنا في ولد المغصوب وقوله وشعر الميتة وعظمها وعصبها طاهر ذكره
باعتبار انه اذا وقع في الماء هل يجوز به الوضوء او لا عندنا يجوز به الوضوء لكونها
طاهرة وقال الشافعي نجس لانه اي كل واحد منها من اجزاء الميت والميت نجس بجميع
اجزائها قلنا لا نسلم ان كل جزء من الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حيوة زالت
بالموت وهذه الاشياء لا حيوة فيها حتى لا يتالم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقر
لا يولمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحيوة وبهذا يشير الى ان بين
الحيوة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان
لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدما اجيب بان المراد بالخلق التقدير
والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال
من يحيي العظام وهي رميم ولا خفاء في دلالته على ان في العظم حيوة لان المراد به من يحيي
صاحب العظام وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز

بيعه

مع امكان الانتفاع به فكان نجسا ولنا ان حرمة الامتناع به والبيع لكرامته
فلا يدل على نجاسته وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق شعره وقسمه بين اصحابه وذلك
دليل طهارته **فصل في مسائل البير** لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند
وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد على ماء البير نقضا في انه لا ينزح كله في بعض
الصور فذكر ماء البير في فصل على حدة بيانا لوجه المخالفة قوله واذا وقعت
في البير نجاسة نزحت قيل نزحت البير اي ماؤها بحذف المضاف لعدم الالتباس
لما ان نزح عين البير غير ممكن وبنزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلنا
والتانيث باعتبار الاسناد الظاهري ولان قوله وكان نزح ما فيها من الماء دليل
على ما قلنا فكان هذا من [illegible] قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية
وفيه نظر لانه حينئذ لم يكن لاخراج النجاسة ذكر ولا يطهر البير الا باخراجها وعن هذا ذهب
بعض الشارحين الى ان ضمير نزحت للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت
الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء
طهارة لها واقول التركيب الجزل على هذا التقدير ان يقال نزحت النجاسة والماء
وكان نزح ما فيها الخ ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسندا الى ماء يعود المعنى
نزحت ماء البير ليتناول النجاسة والماء جميعا فكان من باب جرى النهر اندفع ذلك
كله وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اشارة الى انه تطهر
بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال والمراد بالسلف الصحابة
ومن بعدهم رضي الله عنهم ومسائل البير مبنية على اتباع الآثار دون القياس لان القياس
احد الامرين اما ان لا يطهر البير اصلا فيتنجس الاوحال والجدران واما ان لا ينجس ابدا
اذا نبع الماء من اسفله لكونه كالماء الجاري قال محمد رح اتفق رائي ورائي ابي يوسف رح
ان ماء البير في حكم الماء الجاري الا انا تركنا القياس واتبعنا الآثار وقوله فان وقعت

اشارة الى ما يجيء بعده من المقادير بحسب ما يقع فيها من النجاسة وقوله ووجه
الاستحسان بنوعيه وخفي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكر ولا فرق على هذا الوجه
بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وخثي البقر والجاموس
وبعر الابل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين ابار الامصار
والفلوات فان ابار الامصار لها رؤس حاجزة والوجه الاخر ان البعر شيء صلب
وعلى ظاهره رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين
ابار الامصار والفلوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر يتداخله
النجاسة فيفسد والبعر والروث والخثي لان الروث والخثي لا صلابة لهما
فيتداخل الماء في اجزائها فيتنجس الماء واذا عرفت هذا فاعلم انه اختلف
اقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضهم مفسدا دون بعض
نظرا الى وجهي الاستحسان وقوله لا ضرورة في الكثير هو ايضا على
الوجه الاول واما الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لان
الصلابة والاستمساك في الجميع موجود وقوله وهو ما يستكثره الناظر اشارة
الى ما هو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يغطي
وجه ربع الماء وقيل وجه اكثره وقيل ان لا يخلو دلو من بعرة وقال الامام
التمرتاشي وذكر البعرتين اشارة الى ان الثلث كثير اتفاقا وعليه
الاعتماد لان ابا حنيفة رح لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي
يحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد
وقوله ترمي البعرة وشرب اللبن معناه لا ينجس اذا رميت قبل ان تغير
لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها
لون لمكان الضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب للضرورة اثر

في اسقاط حكم النجاسة **وقوله** وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اي الاناء بمنزلة
البير في عدم تنجس الاناء بالبعرة والبعرتين كالبير **قال** وان وقع
وان وقع فيها خرء الحمام او العصفور خرء الحمام والعصفور طاهر عندنا
وقال الشافعي انه نجس وهو القياس لانه غذاء استحال الي نتن وفساد فان ما يحيله
الطبع من الغذاء علي نوعين نوع يحيله الي نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس
ونوع يحيله الي صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فاشبه
خرء الدجاج وهو نجس بالاتفاق والنحس علماونا ع طهارته بدلالة الاجماع فان القصد
الاول ومن بعدهم اجمعوا علي اقتناء الحمامات في المساجد حتي مسجد الحرام مع ورود
الامر بتطهيرها لقوله تعالي ان طهرا بيتي وقوله صلعم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك
دلالة ظاهرة علي عدم نجاسته واصله حديث ابي امامة الباهلي رضي الله عنه ان النبي صلعم
شكر الحمامة فقال انها اوكرت علي باب الغار حتي سلمت فجازاها الله بان جعل
المساجد ماواها وقوله وكاستحالته لا الي نتن **جواب** للشافعي ووجهه ان موجب
التنجس النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل
فان قال الفساد وحده مما يوجبه قلنا منقوض بالمني فانه قد فسد وهو طاهر وسائر
الاطعمة تفسد في المكث ولا ينجس علي انه ان تنجس فيما نحن فيه سقط للضرورة **وقوله**
فاشبه الحماة يعني في النتن دون الفساد **وقوله** فان بالت فيها اي في البير
شاة اصل هذه المسئلة ان بول ما يوكل لحمه طاهر عند محمد ان وقع في الماء القليل
لا ينجسه ويجوز الوضوء به الا ان يغلب الماء فيخرج عن طهوريته نجس عندهما ان وقع
منه قطرة في البير افسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلوة لمحمد رح حديث
العرنيين وقصته ما روي ان قوما من عرينة تصغير عرنة واد بحذاء عرفات
سميت بها قبيلة ينسب اليها العرنيون بحذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون

اتوا المدينة

اتوا المدينة فاجتووها وهي اي لم يوافقهم هوا ها فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم
رسول الله صلعم بان يخرجوا الي ابل الصدقة ويشربوا من ابوالها والبانها فخرجوا
وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلعم
في اثرهم قوما فاخذوا فقطع ايديهم وارجلهم اي قوائمها بحديدة محماة وسمل اعينهم
وتركهم في شدة الحر حتي ماتوا **ووجه** الاستدلال انه امرهم بشرب ابوال الابل ولو كان
نجسا لما امر بذلك لكونه حراما وقد قال النبي صلعم ان الله تعالي لم يجعل شفاءكم فيما حرم
عليكم ولهما قوله صلعم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال
انه صلعم امر باستنزاه البول من غير فصل والامر للوجوب ومما يؤيده ما روي ان
رسول الله صلعم شيع جنازة سعد ابن معاذ وكان يمشي علي رؤس اصابعه
من زحام الملائكة التي حضرت للصلوة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض
ضغطة كادت تختلف اضلاعه فسئل رسول الله صلعم عن سببه فقال انه كان
لا يستنزه البول ولم يرد به بول غنمه فان من لا يستنزه عنه لا تجوز صلوته وانما
اراد بول الابل عندهما لجهتها **وقوله** ولانه يستحيل الي نتن دليل معقول
وقد تقدم بيانه وما رواه محمد رح من حديث انس فقد ذكر قتادة عن انس انه
رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وانما ذكره في حديث حميد
عن انس فقد دار بين ان يكون حجة وان لا يكون فيسقط الاستدلال به وقيل
انه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التقرير شرح اصول فخر الاسلام فليطلب
ثمة قال المصنف وتاويل ما روي انه صلعم عرف شفاءهم فيه وحيا ولا يوجد مثله في زماننا
فلا يحل شربه لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وابو يوسف نظر اي
القصة فقال يحل للتداوي لا لغيره ومحمد رح لما طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن
فيحل شربه للتداوي ولغيره **قال** وان ماتت فيها فارة او عصفورة حاصل

فارة ونحوها: اخرج حيّة ١ / اخرج ميتا منتفخة ٢ / اخرج ميتة غير منتفخة ٣
دجاجة ونحوها: اخرج حيّة ٤ / اخرج ميتة منتفخة ٥ / اخرج ميتة غير منتفخة ٦
شاة ونحوها: اخرج حية ٧ / اخرج ميتة منتفخة ٨ / اخرج ميتة غير منتفخة ٩

هذه المسائل ان الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من اوجه تسعة اما ان يكون
فارة ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها وكل منها اما ان يخرج حيا
او ميتا والميت اما ان يكون منتفخا او لا فما اخرج حيا لا ينجس في التفصيل
كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه
والصحيح عند المصنف انه ليس بنجس العين كما تقدم وما اخرج ميتا ففي الوجه
الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فارة او عصفورة او صعوة قال
المطرزي الصعوة صغار العصافير الواحدة صعوة والسودانية طويرة
طويلة الذنب تاكل العنب والجراد وسام ابرص الكبير من الوزغ ولم ينتفخ
نزح منها ما بين عشرين دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها قيل الصاع كبير
وما دونه صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير **وقوله**
يعني بعد اخراج الفارة يعني ان النزح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة
لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء
السبب الموجب للنجاسة لحديث انس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البئر
واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة حكمها حكم الفارة وكذا حكم الثلاثين
حكم الواحدة الى الاربع وفي الخمس اربعون الى التسع وفي العشر ينزح ماء البئر كله
فيما روي عن ابي يوسف رحمه الله **وقوله** والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب
انما ذكر ذلك لان الرواية قد اختلف فيه اختلافا كثيرا فورد في بعض الروايات
ينزح منها دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلثون وفي رواية اربعون فاوجب بعضهم
اوجب عشرين وبعضهم اوجب اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماؤنا
رحمهم الله بالعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه وما وراءه
استحبابا **وفيه نظر** لان هذا المعنى موجود في ثلثين فلم يتعين عشرون للوجوب

والاولى ما قيل ان السنة جاءت في رواية انس ابن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون
هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده واو لاحد الشيئين فكان الاقل
ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان
مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب **وفي الوجه الثاني** وهو ما يكون الميت حمامة
او نحوها كالدجاجة والسنور ينزح منها ما بين اربعين الى ستين وكلامه ظاهر
وقوله هو الاظهر قيل لان الجامع الصغير اخر التصنيفات فيكون القول المذكور
فيه هو المرجوع اليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة او ادميا
او كلبا ينزح جميع ما فيها وكلامه ظاهر **وقوله** ثم المعتبر تفسير للدلو فانه ذكر مبهمة
فاحتاج الى تفسيرها وقيل دلو يسع فيه صاع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة **قوله**
ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وهو نزح المقدار
الذي قدره الشرع قال في الاصل اذا وقع في البئر فجاؤا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا
فاستقوا به مرة واحدة اجزأهم وهو الاصح لان القطر الذي يعود منه الى البئر
اقل وعن الحسن انه لا يطهر به مرة واحدة لان بتواتر الدلاء يصير الماء في معنى
الجاري وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا ان المعتبر القدر المنزوح
ولان معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان
فان انتفخ او تفسخ فيها ينزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء
وذلك لان عند الانتفاخ والتفسخ تنفصل بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم والخمر فينتشر
في الماء ولهذا قال محمد في ذنب الفارة وقعت في البئر ينزح جميع الماء لان موضع القطع
لا ينفك عن قطع نجاسة مائعة بخلاف الفارة الصحيح الجسد **قوله** واذا كانت البئر معينا
يجوز ان يكون من عنت اي بلغت العيون ويجوز ان يكون اصلية من امعنت الارض

اي رويت وماء معين اي جار ويذكر فعيلا وكان ينبغي ان يقال معينة لان البئر
مؤنثة وانما ذكرها حملا على اللفظ او توهم انه فعيل بمعنى مفعول وقوله لا يمكن
نزحها صفة بئر وقوله اخرجوا جواب الشرط وقوله مقدار ما كان فيها من الماء اشارة
الى ان الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة وقوله فينزح لكل قدر منها
عشر دلاء حتى اذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص بعشر دلاء قبضة
واحدة فيعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى وقوله بنى جوابه على ما شاهد
في بلده لان بلده بغداد وغالب ابارها بعضها لا يزيد على ثلثمائة دلو وقوله ولم
يقدر الغلبة بشيء منها لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز امر صحيح في الشرع
لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله كما هو دابه اي عادته فان عادته ان يفوض
مثل هذا الى راي المبتلى به كما تقدم من قوله حتى يستكثره الناظر وكما في حبس الغريم
وحد التقادم وقوله وهذا اشبه بالفقه اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان
الاخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم والشهادة
حيث قال واشهدوا ذوي عدل منكم وشرط البصارة لهما في امر الماء لان الاحكام
انما تستفاد ممن له علم بها ليدخل تحت اهل الذكر وهذا القول اي الاخذ بقول
رجلين مروي عن ابي نصر محمد ابن سلام رح قال وان وجدوا في البئر فارة او غيرها
كلامه ظاهر وقوله لان اليقين لا يزول بالشك بيانه ان الماء الذي كان طاهرا
بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة
الا زمان التيقن بوقوع النجس لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس
فمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته فانه لا يلزمه اعادة شيء من الصلوات
ولابي حنيفة رح ان الموت الحيوان في البئر سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء

وهو طاهر

وهو ظاهر وكل ما له سبب ظاهر يحال به عليه كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب
فراش حتى مات يحال بموته على الجراحة لانه هو السبب الظاهر وكمن التوى في عنقه
حية فانه يحال بموته على نهشها وان احتمل ان يكون الموت بغير الجرح والنهش
لان الموهوم في مقابلة المحقق غير معتبر الا ان الانتفاخ دليل تقادم العهد وادنى
حد التقادم في ذلك ثلثة ايام الا يرى ان من دفن بلا صلاة يصلى على قبره الى
ايام ولا يصلى بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ
والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم لان اقل المقادير في باب الصلوة
يوم وليلة فان ما دونه ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد
قال المعلى الى اخره ظاهر فصل في الآسار وغيرها لما فرغ من بيان
فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع انفس الحيوانات فيه ذكرها باعتبار ما يتولد منها
وهو السؤر وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي
الطعام والجمع الاسآر وهي اربعة عندنا طاهر كسؤر الادمي ومكروه كسؤر الهرة
ونجس كسؤر الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسؤر البغل والحمار رح
قال وعرق كل شيء معتبر بسؤره قيل كان الواجب ان يقول وسؤر
كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف
اراد ان يبين في ضمن الاسار العرق ولو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب
ان يقول بعده عرق الادمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل
اذ ذاك للعرق لا للسؤر ولا ينتقض بسؤر الحمار فانه مشكوك وعرقه طاهر لان الشك
في طهوريته لا في طهارته وقوله لانهما اي اللعاب والعرق يتولدان من اللحم
لان السؤر هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السؤر ذكرا له وسؤر الادمي وما يؤكل لحمه
كالابل والبقر والغنم ونحوها طاهر يعني بغير كراهة لئلا يدخل فيه سؤر الدجاجة المخلاة

فانه ماكول اللحم وسوره مكروه كما سياتي في وقوله لان المختلط به اللعاب والخ
وقوله ويدخل في هذا الجواب الجنب لكونه ادميا والجنابة لا اثر لها في ذلك
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى حذيفة رضي الله عنه فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب
فقال صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس وبهذا يسقط ما قيل ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا
على قول ابي يوسف رحمه الله لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه لانه تعليل في مقابلة النص
على انه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند ادخال اليد الاناء والحائض
لما روي ان عائشة رضي الله عنها شربت من اناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمه على موضع
فمها وشرب والكافر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين
ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا تعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لان المراد
الخبث في الاعتقاد وقوله وسؤر الكلب نجس ظاهر وقوله فاذا تنجس الاناء
فالماء اولى يعني الحاقه ثابت بالدلالة فان الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء
بولوغه ولسانه لم يلاقه وانما لاقى الماء كان دليلا على تنجس ما لاقيه بطريق الاولى
قيل يجوز ان يكون المراد بولوغ الكلب الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء
فلا يتم الاستدلال بالاولوية واجيب بان الولوغ حقيقة في شرب الكلب واشباهه
المايعات باطراف لسانه والكلام للحقيقة اذا لم يصرف عنها قرينة قوله وهذا
اي هذا الحديث يفيد النجاسة نفي لقول مالك والعدد نفي لقول الشافعي في اشتراط
السبع قوله ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث اي بالاتفاق وقوله فما يصيبه
سوره وهو دونه لان مالكا رحمه الله يقول بطهارة سوره ولم يقل احد بطهارة
بوله فاذا طهر بوله بالثلث فلان يطهر سوره اولى قيل وفيه نظر لان عند الشافعي
بوله ودمه وساير ما هو نجس منه لا يطهر الا بالغسل سبعا ذكره في التهذيب ويجوز
ان يكون ثمة رواية عنه اطلع عليها اصحابنا فيكون الالزام عليها وقوله والاثر الوارد

بالسبع

بالسبع جواب عما تمسك به الشافعي رحمه الله بما روي عن عبد الله ابن المغفل انه عليه السلام
قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا وعفروا الثامنة بالتراب بانه محمول
على الابتداء منعا لهم من الاقتناء على ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اقتنى كلبا الا كلب ماشية
او صيد نقص من اجره كل يوم قيراط والدليل عليه انه وعفروا الثامنة بالتراب و
والتعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء
التعبد لا ازالة النجس اجيب بانه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع
النجاسة كما في الحدث والواجب ههنا غسل موضع الاصابة بالاجماع فكان الغسل
لازالة النجاسة لا للتعبد وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين فكان لحمه نجسا
واللعاب يتولد منه وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب
والخنزير لما مر في سؤر الخنزير واستدل الشافعي رحمه الله بما روي عن ابن عمر
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم
وبما افضلت السباع كلها والجواب انه مرسل لا يصح له الاحتجاج به لان
راويه داود ابن حصين عن جابر وداود ابن حصين لم يلق جابرا كذا قاله
الجصاص ولئن صح فتاويله ان المراد به حمر الوحش وسباع الطير او المراد به
الماء الكثير او هو محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الادلة ولم يذكر محمد انه
نجاسة غليظة او خفيفة وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه نجاسة غليظة وعن ابي يوسف
انه كبول ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع
كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فاوجب اختلافهم تخفيفا ههنا كما اوجب هناك وسؤر
الهرة طاهر مكروه وقال ابو يوسف رحمه الله غير مكروه وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي للهرة
الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به وقال كيف اكره مع هذا الحديث ولهما قوله صلى الله عليه وسلم
الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة لانه صلى الله عليه وسلم بعث

لبيان التراب فان قيل فكان الواجب القول بنجاسته اجيب بقوله الا انه سقطت
النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة وقوله لعلة الطواف يجوز ان يكون اشارة
الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة ويجوز ان يكون اشارة الى ما
روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة
واكلت منها فلما فرغت من صلوتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فمها
فمدت يدها واخذت موضع فمها واكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة
ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فان قيل حديث لا تأكل
ابي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا ترجح فالجواب ان حديث ابي هريرة
مؤول دون حديث عائشة فيقوي حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته
فعارض المحرم وحمل ما رواه ابو يوسف من اصغاء الاناء لها على ما قبل التحريم وقوله
ثم قيل كراهته لحرمة اللحم هو قول الطحاوي وهو يدل على انه الى التحريم اقرب
وقيل لعدم تحاميها النجاسة لانها تتناول الجيف وهو قول الكرخي وهو يدل على انه
كراهة تنزيه قيل وهو الاصح والاقرب الى موافقة الاثر وقوله ولو اكلت
بعض الهرة ظاهر وقوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف يعني قوله
الا اذا مكثت ساعة لغسل فمها بلعابها لانهما يجوزان ازالة النجاسة بالمائعات
الطاهرة ولكن الصب شرط عند ابي يوسف للتطهير في العضو وسقط هنا للضرورة
قال وسور الدجاجة المخلاة مكروه المخلاة هي الجائلة في قذرات الناس
والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين احدهما ان يكون محبوسة في بيت نفسها والثاني
ان يكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها واكلها وشربها خارج البيت والاولى تجول
في قذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله بحيث لا تصل منقارها الى ما تحت قدمها نقرها ساه
اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك وقع الامن عن مخالطة النجاسة

بخلاف غيرها وقوله وكذا سور سباع الطير معطوف على قوله وسور الدجاجة
المخلاة ليكون داخلا في حكم الكراهة وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش
ووجه الاستحسان انها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب
بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المصنف على كراهته بما بينه في المخلاة وهي اكل
الميتات الحاقا لعابها وعن ابي يوسف انها اي سباع الطير اذا كانت محبوسة
ويعلم صاحبها لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية
قال الفقيه ابو الليث رحمه الله والحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان كان هذا
الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء وقوله
وسور ما يسكن البيوت ظاهر وقوله والتنبيه على العلة في الهرة قيل معناه
وفيه التنبيه على العلة التي كانت في الهرة وقيل هو جواب سؤال تقديره ماذا
الذي دلكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ووجه ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
علل سقوط النجاسة عن سور الهرة بعلة الطوف بقوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم
والطوافات دفعا للحرج وقد وجد الطوف في سواكن البيوت ازيد منه في الهرة
فان ثقبة البيت اذا استدت لا يمكن ان تدخل الهرة فيه واما سواكن البيوت كالحية
والفارة فانه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تنبيها على سقوط النجاسة فيها بطريق
الاولى وكان العلامة الكردري يقول الله تعالى علق لسقوط وجوب الاستيذان
بعلة الطوف في قوله تعالى عليكم جناح الى قوله طوافون عليكم بعضكم على بعض
واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سور الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ثم استدل
ابو حنيفة رحمه الله بتعليله صلى الله عليه وسلم في سور الهرة على سقوط النجاسة بسور سواكن البيوت لعلة الطوف
وقوله وسور البغل والحمار مشكوك فيه هذه عبارة اكثر المشايخ وابو طاهر الدباس
انكر ان يكون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب

جائزة الصلوة معه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ
قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة والا فهو عنده يجعله طاهرا
وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلف في ان
الشك في طهارته او طهوريته فقيل في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا
ما لم يغلب اللعاب لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية ما لم يغلب
كما اذا اختلط ماء الورد بالماء وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب
عليه غسل راسه بعدما مسح راسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته
لوجب وانما عين الراس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه وقوله وكذا
لبنه طاهر ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو نجس عندهم والمذكور
في الكتاب انما هو رواية عن محمد وقوله وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش
هو احدى الروايات عن ابي حنيفة وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية
نجس نجاسة غليظة والمذكور هو المذكور في الكتاب قال القدوري عرق الحمار والسؤر
طاهر في الروايات المشهورة وقوله فكذا سؤره يعني ان اللبن والعرق
يتولد كل منهما فاذا كانا طاهرين كان السؤر كذلك وقوله وهو الاصح
اي القول بان الشك في طهوريته اصح وقوله نص محمد على طهارته ما روي عن محمد
انه قال اربع لو غمس فيه الثوب لم ينجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان
وبول ما يؤكل لحمه وقوله وسبب الشك تعارض الادلة اختلف المشايخ في سبب الشك
فمنهم من قال هو تعارض الادلة في اباحته وحرمته فانه روي ان غالب بن ابجر
سأل رسول الله صلعم فقال لم يبق لي مال الا حميرات فقال عم كل من سمين مالك
وروي ان رسول الله صلعم حرم لحوم الاهلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا
لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح

كالاواني

ثم لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والاخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل
اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا
بلا اشكال وفيه نظر اذ يستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف
انه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال
اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارته فانه روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يكره التوضؤ
بسؤر الحمار والبغل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا باس بالتوضي
ولم يترجح احد القولين على الاخر فاحتبسنا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى
لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء اخبر عدل انه
طاهر واخبر اخر انه نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلفا في طهارته
ونجاسته وقد تستوي الخبران فكذا هذا ثم قال والاصح ان دليل الشك هو التردد
في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية فكان فيه الضرورة الا انها دون
ضرورة الهرة والفارة لدخولهما المضايق دون الحمار فلو لم يكن ضرورة اصلا
كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتهما
كان مثلهما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى
ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل
شيئان الطهارة في جانب الماء لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى
من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان اشكال سؤره عند علمائنا
بهذا الطريق لا لاشكال لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره هذا حاصل ما نقله صاحب
النهاية عن شيخ الاسلام رحمهم الله وههنا نكتة لا باس بالتنبيه عليها وهي ان طهارة
اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم والنجاسة وقد قال المص في اول هذا الفصل
وهو المعتبر في الكتاب ولا يخلو اما ان يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح او بعده فان

كان

الاول كانت الاتانة مساوية للكلب في ان لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة
وان كانت الثانية فكذلك في ان لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي
شمول الطهارة او النجاسة وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب
في غير الادمي ما يحل اكله بعد الذبح وبالنجس مقابله في غير الحمار والبغل وهذا
لانهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح قبل الذبح فان الاتانة لا توكل
اذا ماتت حتف انفها واشتركا في الطهارة بعده لزوال النجس وهو الدم فلا فرق
بينهما الا ان الاتانة توكل بعد الذبح دون الكلب وقد دل الدليل على طهارة
سؤر الكلب ولا فرق بينهما ايضا في الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم (وهو الاجماع)
فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ماكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون
غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة فظاهر هذا ما سنح لي
والله اعلم بالصواب قوله وعن ابي حنيفة رح انه اي سؤر الحمار والبغل نجس
قوله ترجيحا للحرمة والنجاسة يجوز ان يكون الحرمة متعلقة بتعارض الادلة والنجاسة
متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز ان يكون معناه ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح
والنجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة واستشكل
بما اذا اخبر عدل بحل طعام واخر بحرمته فانه يترجح فيه الحل وبما اذا اخبر عدل بطهارة
الماء واخر بنجاسته يترجح الطهارة بان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل واجب صح
بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيبا للمخبر
بالحل من غير دليل فاما ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل
وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط
واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل
لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فيبقى الماء على اصله وهو الطهارة

فاما ههنا فقط اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة
الحرمة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب
ترجيح النجاسة بهذا الدليل قوله والبغل من نسل الحمار طاهر قوله فان لم يجد
غيرهما طاهر قوله ولنا ان المطهر احدهما يعني ان المطهر في الواقع اما السؤر
او التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم او تاخر وان كان
الثاني فلا يضر التقديم والتاخير فوجب الضم دون الترتيب والضم في فعل واحد
الحقيقة يتوضأ بها في قول محمد رح قوله وسؤر الفرس
ويتيمم صح

عن ابي حنيفة اربع روايات قال وفي رواية اصح الحي ان يتوضأ بغير
وهو رواية الثلجي عنه م في رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية نجس مكروه
كسؤر الحمار وفي رواية كتاب الصلوة وبه طاهر وهو الصحيح قال
فان لم يجد الا نبيذ التمر انما ذكر نبيذ التمر في فصل الاسئار لان له شبها خاصا
بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم التيمم الى الوضوء به احتياطا كما تقدم
والكلام فيه في ثلثة مواضع في وقت الجواز وفي وقت جواز الوضوء به وفي نفسه
فاما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم واليه اشار بقوله فان لم يجد الا نبيذ
التمر يعني اذا عدم الماء المطلق واما الثاني فقد اختلف فيه وقد روي عن ابي حنيفة رح
ثلث روايات ذكر في الجامع الصغير والزيادات انه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر
في كتاب الصلوة انه ان توضأ به وتيمم احب الي قال شيخ الاسلام فيه اشارة الى انه
لو توضأ به ولم يتيمم جاز ولو عكس يجوز والجمع بينهما مستحب والثالثة هي ما روى نوح
ابن مريم والحسن ابن زياد انه يتيمم ولا يتوضأ به وبه اخذ ابو يوسف رح اما وجه الرواية
الاولى فما ذكر في الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن وهو ما روى ابو رافع وابن

وابن المعتمر عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي
من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضي الله عنه فحمله رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله ابن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله خطا وقال لا تخرج
من هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان
ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر وقال هل معك ماء اتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر
في اداوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضأ به وصلى الفجر ووجه
قول ابي يوسف وهو قول الشافعي رح العمل باية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم المطلق الى التراب
ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردودا بها لكونها اقوى من الحديث او هو اي الحديث
منسوخ بها اي باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فكان قبل نسخ السنة بالكتاب
لا يجوز عند الشافعي رح فكيف يستقيم قوله وهو منسوخ باية التيمم اجيب بان ذلك جواب
الى ابي يوسف رح خاصة لان بينهما نوع عمل باية التيمم وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم والثلث كان مع
لان في الحديث اضطرابا لان مداره على ابي فزارة عن ابي زيد مولى عمرو بن الحريث وهاهنا
ابو فزارة وكان نباذا روى هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ وابو زيد كان
مجهولا عند النقلة ولانه روي عن ابي عبيدة ابن عبد الله ابن مسعود انه قيل له هل كان ابوك
مع النبي ليلة الجن فقال وددت ان لو كان ابي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع
النبي صلى الله عليه وسلم لكان فخرا عظيما له ومنقبة وفضيلة بعده فانكر كون ابيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان
لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ
فقال بعضهم ذلك باية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان اية التيمم نزلت في شان الاسفار
والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن
كانت غير واحدة فحكي انها تكررت قال في التيسير ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين
فيجوز ان يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد اية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث

مشهور

مشهور ثبت بطرق مختلفة وعملت به الصحابة رضي الله عنهم كعلي روي عنه الحارث
انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروي عنه من طرق مختلفة انه كان
لا يرى باسا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس انه
قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبن وروي عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز التوضؤ
بنبيذ التمر عند عدم الماء وروي عن عبد الله ابن مسعود رض انه كان يجوز التوضؤ به
بنبيذ التمر حال عدم الماء وهم كانوا ائمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به وبمثله اي بمثل
هذا الحديث المشهور يزاد على الكتاب قال ابو حنيفة رح ان اشتبه كون عبد الله
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قلنا في الكتاب ما يكفي للاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء
الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين واما الاغتسال به اي بنبيذ التمر على قول
ابي حنيفة رح فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه اعتبارا بالوضوء لوجود المقتضي وهو
وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لان الاثر جاء في الوضوء خاصة
والغسل فوقه فلا يلحق به وهو الصحيح والنبيذ المختلف فيه بيان الموضع الثالث ذكره محمد
في النوادر هو ان يلقي تمرات حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا
واما اشتد منها وصار مسكرا لا يجوز الوضوء به بالاجماع لانه صار مسكرا حراما وان
غيرته النار فما دام حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء فهو على الاختلاف وان اشتد
جاز الوضوء به عند ابي حنيفة لحل شربه عنده ولم يجز عند محمد لحرمته عنده فلا يجوز التوضي
بما سواه من الانبذة كنبيذ الزبيب والتين ونحو ذلك لان نبيذ التمر خص بالاثر
على خلاف القياس فيبقي الباقي على موجب القياس ولانه علل بجملة قاصرة وهي كونها
تمرة طيبة علل بالاسم وصفة وهو لا يوجد في غيره اعلم ان القدوري رح ذكر في شرحه
عن اصحابنا ان التوضؤ بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز
التوضؤ به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد الماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض

التيمم بوجود الماء والداعي **باب التيمم** لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء
شرع في التيمم لما ان حق الخلف ان يعقب الاصل او نقول ابتداء بالوضوء ثم ثنى بالغسل
ثم ثلث بالتيمم تأسيا بكتاب الله تعالى فان قيل ترك التأسي بكتاب الله في تقديم المسافر التأسي
وخارج المصر على المريض فان الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله وان كنتم
مرضى او على سفر اجيب بان التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيهما حقيقي وفي المريض حكمي
والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد الى الصعيد للتطهير فالاسم الشرعي
فيه المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله صلعم ليلة فسقطت
من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلعم فبعث رجلين
في طلبها فنزلوا ينتظرونها فاصبحوا وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر على عائشة رضي الله عنها
وقال حبست رسول الله والمسلمين على غير ماء فنزلت اية التيمم فلما صلوا بالتيمم جاء اسيد بن الحضير
الى مضرب عائشة فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة
ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله فيه للمسلمين فرجا واما السنة فما روي عن رسول الله
انه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت
وقوله التيمم طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والمراد بالماء ماء يكفي لرفع الحدث التيمم صح
الذي به لان ما دونه مستوي وجوده وعدمه اذ لا يثبت به استباحة الصلوة فكان
كالمعدوم لا يقال ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء نكرة في سياق النفي يتناول ما يسمى
قليلا كان او كثيرا وذلك يقتضي ان لا يجوز التيمم الا بعد استعمال ما معه من الماء
وان كان لا يكفي للوضوء كما في ازالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي رح
لانا نقول المراد به ما تحل به الصلوة الا يرى ان وجود الماء النجس لا يمنعه وان تناول
النكرة المذكورة والحل موقوف على ما يكفي بالاتفاق قوله او خارج المصر منصوب

لكونه حالا

لكونه حالا لا معطوفا على قوله وهو مسافر وكما في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز ان يكون مفعولا فيه وهو رد لقول من
يقول لا يجوز التيمم الا للمسافر وحده ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر وان لم يكن
يسافر اذا كان بينه وبين المصر وفي بعض النسخ بين الماء وهو اولى نحو الميل
او اكثر وفيه اشارة الى نفي جواز التيمم في الامصار الا للمواضع المستثناة كما سيأتي
وذكر في الاسرار لو عدم الماء في الامصار جاز فيها ايضا لان الشرط عدمه فانما
تحقق بعد وجود المقتضي جاز وعلى هذا يكون قوله او خارج المصر اتفاقيا بحسب العادة
لما ان عدم الماء في الامصار نادر وكلمة قبل قوله او اكثر مستغنى عنه وهو ظاهر واجيب
بانه تأكيد لان معنى التأكيد هو ان يستفاد من الثاني ما استفيد من الاول وهذا
كذلك ورد بان تخلل العاطف يأباه وقيل ذكره نفيا لرواية الحسن عن ابي حنيفة
ان الماء ان كان قدامه فالميلان فقليل وان لم يكن فميل وغيرها من الروايات
على ما نذكره وهو حسن وقيل مقدار البعد انما يعلم حزرا وظنا فاذا كان ظنه ان الماء
من حيث هو فيه ميل او اكثر تيمم وان كان ظنه انه ميل او اقل لم يتيمم حتى اذا تحقق
انه ميل يجوز وفيه نظر لانه بنى كلامه على انه يعلم حزرا وظنا فمن اين يتحقق ذلك
والمراد من عدم الوجدان هو عدم القدرة على استعمال الماء وقوله الى عشر حجج
للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في اكثر من ذلك ايضا اذا لم يجد الماء وقوله والميل هو
المختار في المقدار احترازا عن غيره من الاقوال فانه روي عن محمد رح انه يجوز التيمم
اذا كان الماء على قدر ميلين وعن الكرخي ان كان في موضع يسمع اهل الماء فهو قريب
والا فهو بعيد وبه اخذ المشايخ وقد ذكرنا آنفا رواية الحسن عن ابي حنيفة
رح وروي عن زفر ان كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم
والا فيجزيه وان قرب الماء منه والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة

وقدّر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف
ذراع ووجه المختار انه يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول الى الماء في هذا المقدار
من المسافة والحرج مرفوع وقوله والماء معدوم حقيقة يجوز ان يكون تلويحا الى متابعة
النصوص عن ذكر الحد او تحقيقه بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأي وهو لا يجوز
وتقديره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما وهاهنا معدوم حقيقة لكن في حكم
ان عدم مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم والاجماع على من سكن شاطئ البحر وتقدم
الماء في بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاقة بحسب
الطاقة قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله والمعتبر المسافة دون
خوف الفوت احترازا عما ذكرنا من قول زفر انفا قال التيمم شرع لضرورة الحاجة
الى اداء الصلوة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقلنا التفريط جاء من قبله
بتأخير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه وقوله يتيمم لما تلونا يعني قوله
تعالى وان كنتم مرضى وقوله ولان الضرر في زيادة المرض الى قوله لان ثمن الماء
مال والمال خلق وقاية للنفس فكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي
هي تبع فلان يكون مدفوعا عن الموقي الذي هو اصل اولى وقوله ولا فرق بين
ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري والحصبة وقوله وعند
الشافعي رح خوف التلف اي تلف نفسه او عضوه وهو اي اعتبار التلف في حق
مردود بظاهر النص لان قوله تعالى وان كنتم مرضى باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض
الا انه خرج من لا يشتد مرضه بدليل الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج
فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه به فيبقى الباقي تحت ظاهرها فان قيل لا نسلم اطلاق
النص لتقييده بالعدم اجيب بان العدم شرط في حق المسافر دون المريض
وقوله ولو خاف الجنب الحاضر ظاهر ولم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من الوضوء

في المصر

مجوزه ساه

في المصر وقاله في الاسرار هما سواء وذكر في المحيط اختلاف الرواية فيه فجوزه
شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني **قال** والتيمم ضربتان قيل
التقييد بالضربتين اشارة الى ان نفس الضرب داخل في التيمم فمن ضرب يديه على الارض
للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه احدث بعدما
اتى ببعض التيمم فكان كمن احدث في خلال الوضوء وذكر الامام الاسبيجابي في جوازه
كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب وان جاز الوضع
ايضا للمبالغة في ايصال التراب الى اثناء الاصابع وقوله وبالاخرى يديه الى مرفقيه
نفي لقول الزهري فانه يمسح الى الآباط وهو رواية عن مالك ولرواية الحسن
عن ابي حنيفة رح انه الى الرسغ وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله وينفض
النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار وغيره وقوله بقدر ما يتناثر التراب اشارة
الى انه لا يتقيد بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى النفض نفض ولا بمرتين كما روي عن ابي
يوسف رح بل ان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو
يحصل بالنفض سواء كان مرة او مرتين والمثلة اسم لما يمثل به في تبديل خلقته وتغيير هيئته
سواء كان بقطع عضو او تسويد وجه ونحوهما وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم
رسول الله صلعم وكيفيته ان يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب
فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى
ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه
اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى
كذلك وقوله ولا بد من الاستيعاب يعني ان الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك
شيئا لم يجز كما في الوضوء وقوله في ظاهر الرواية احترازا عن رواية الحسن عن ابي
حنيفة رح قال الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط

ثم في مسح الخف والرأس وصح الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا
بخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والاستيعاب شرط تكذا فيما قام مقامه ولو
لا التخليف لكان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الايدي في الكتاب
والسنة ولا يلزم اية السرقة لان النبي صلعم بين محل القطع وهو الزند بالقول
والفعل فخلا فيما نحن فيه فان قيل قد دل الدليل على ان حقيقة اليد ليست بمرادة
فان الباء اذا دخل المحل تعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل اجيب بانه
للالصاق كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فلا يقتضي بعض المحل وفيه
بحث ذكرناه في التقرير والانوار وهو والحدث والجنابة فيه اي في التيمم من حيث الجواز
والكيفية والالة سواء وهو قول اصحابنا وعليه العلماء وهو المروي عن علي وابن عباس
وعائشة رضي الله عنهم وقال بعض الناس لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء وهو المروي
عن عمر وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ومنشأ الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى
او لامستم النساء محمول على المس باليد او على الجماع فذهب الاولون الى الثاني والاخرون
الى الاول قالوا القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانما اباحه الله تعالى للمحدث
فلا يباح للجنب لانه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس وليست في معناه ليلحق
بل هي فوقه وقال الاولون الملامسة اريد بها الجماع مجازا بسياق الاية فان الله تعالى
بين حكم الحدث والجنابة في اية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر
الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط فيحمل لامستم على الحدث الاكبر ليصير
الطهارتان والحدثان مذكورين في اية البدل كما ذكر في اية الوضوء ولئلا يلزم
التكرار لان الاصغر المذكور في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط في حق التيمم
فحمل لامستم عليه تكرار ولئن سلمنا ان الله تعالى شرع التيمم للمحدث ورسوله صلعم شرعه
للجنب ايضا لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلعم وقالوا انا قوم نسكن هذه

الملامسة

الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عم
عليكم بارضكم وفي الاحاديث الدالة على ذلك كثرة حدثنا البخاري في صحيحه
باسناده الى عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلعم رأى رجلا معتزلا
لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله
صلعم اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك وهو ويجوز التيمم
عند ابي حنيفة رح ومحمد رح بيان لما يجوز به التيمم وهو بكل ما كان من جنس الارض
قيل معناه ما لا يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع او يلين كالحديد ليس من جنس
الارض ووجهها لطيفة وهي ان الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ماء ثم تكاثف
منه وصار ترابا ثم تلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار نارا فكان الماء اصلا
ذكره المفسرون وهو منقول عن النبوة فاذا تعذر الطهارة بالاصل انتقل
الى التبع واقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدني كالحديد وشبهه ليس بتبع
للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة
فليس له اختصاص بشيء منها حتى يقوم مقامه وقال ابو يوسف رح لا يجوز الا بالتراب
والرمل ثم رجع عنه الى انه لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي رح
لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا هكذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما
وهذا يقتضي القصر عليه ثم ان ابا يوسف زاد عليه الرمل في قوله الاول بما
رويناه من قوله عليكم بارضكم ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض كذا روي
عن الخليل وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج ان الصعيد اسم لوجه الارض
وقال الزجاج في معاني القرآن لا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان الصعيد
وجه الارض وفي الصحاح عن ثعلب ان الصعيد وجه الارض قال المطرزي سمي به
لصعوده وهو الظاهر الى انه فعيل بمعنى فاعل واذا كان كذلك فتقييده

بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل والطيب يحتمل الطاهر كما في قوله تعالى صعيدا
طيبا فيحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة الا يرى انه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز
التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس بمراد في هذا الباب ومما يدل على ذلك قوله تعالى
ولكن يريد ليطهركم وقوله او نقول المراد بالاجماع دليل اخر وتقريره ان الطيب مشترك
بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع كما مر اتفاقا فلا يكون المنبت مرادا
لان المشترك لا عموم له ثم لا يشترط ان يكون عليه اي على الصعيد غبار بل يتيمم باليد
فيجوز التيمم بالكحل والاجر والحجر الاملس والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد
والزبرجد وان كانت ملساء لا غبار عليها عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
في احدى الروايتين عنه لاطلاق ما تلونا من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا
وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد لا يجوز بدون النقع
لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الارض
لكون كلمة من للتبعيض والجواب ان الضمير يحتمل ان يعود الى الحدث او يحمل من
على ابتداء الغاية وكذلك يجوز بالغبار بان نفض ثوبه او لبده مع القدرة على الصعيد
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وابو يوسف رحمه الله لم يجوزه مع القدرة على الصعيد لان
الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد
فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه واما عند العجز فيجوز كالايماء عند العجز عن الركوع
والسجود ودليلهما ودليلهما قوله لانه تراب رقيق فان من نفض ثوبه يتناثر منه
من التراب فكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق والشرط في التيمم بالغبار
المسح بيده لا مجرد اصابة الغبار مع النية فلو اصاب وجهه وذراعيه غبار
ونوى التيمم ولكن لم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن متيمما والنية فرض في التيمم
خلافا لزفر فمن يقول ان التيمم خلف عن الوضوء وهو لا يحتاج الى النية لان الخلف يعمل عمل الاصل

وقال زفر رحمه الله ليس بفرض الا في خلف عن الوضوء فلا يفتقر الى صح

الاثبات ثم الاتيمم عنده وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف
الاصل في صفته اي في وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو
لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز لخروجه عن
الخلفية اذ ذاك ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه وقد تقدم البحث
فيه وقد قيل ايضا في تقريره التيمم تدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم
والامر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر ثمة ورد بالغسل
والمسح ولا دلالة لهما على النية وفيه نظر لان القصد المامور به هو قصد
استعمال التراب وتفسير النية في التيمم ان ينوي الطهارة او رفع الحدث
او الجنابة او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما
مامورا به ان يكون الاخرى شرطا وقوله او جعل طهورا دليل اخر وتقريره
جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط ان يكون التيمم للصلوة
لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا بناء على قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم والمراد به فاغسلوا للصلوة فكذا قوله فتيمموا للصلوة فكما لا يفيد الطهارة
حال وجود الماء فكذا لا يفيدها حال عدم النية وقوله والماء طهور بنفسه جواب
سؤال تقريره ان الماء ايضا في الاية جعل طهورا في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان
الواجب ان يكون النية شرطا فيه وتقريره ان الماء طهور بنفسه اي عامل بطبعه
فلا يحتاج الى النية كما في ازالة النجاسة العينية وقوله ثم اذا نوى الطهارة
ظاهر وقوله هو الصحيح من المذهب احتراز عما قاله ابو بكر الرازي فانه كان يقول
يحتاج الى نية التيمم للحدث او للجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما
عن الاخر الا بالنية كصلوة الفرض عن النافلة ووجه ما قال في الكتاب ان التيمم
طهارة فلا يلزم نية اسبابها كما في الوضوء قال فان تيمم نصراني يريد به

او جعل طهورا في حالة مخصوصة

الاسلام ولو نصراني تيمم يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة اما انها قربة فلان
الاسلام اعظم القرب واما انها مقصودة فلان المراد بها ههنا ما لا يكون في ضمن
شيء آخر كالشرط واذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم يتيمم للصلوة بخلاف ما اذا تيمم
المسلم لدخول المسجد ومس المصحف فانه لا يكون متيمما لان كل واحد منهما ليس بقربة
مقصودة لحصوله في ضمن شيء آخر ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة
قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لانه يصح بدونها
بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة على التفسير الذي ذكرنا ولا يصح بدون الطهارة
قال في النهاية في هذا اللفظ اشارة الى ان الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا يصح تلك
القربة بدون الطهارة كان متيمما وليس الامر كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلوة
ثم اسلم لا يجوز التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل المعول في التعليل (الصلوة بذلك صح)
ان يقال الكافر ليس باهل للنية والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه
التيمم ومن هذا فرق ابو يوسف بين نيته للاسلام ونيته للصلوة فقال يكون متيمما
في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام يصح منه فيصح نية التيمم منه للاسلام
بخلاف ما لو تيمم بنية الصلوة لان الصلوة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نيته
الصلوة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح
وان توضأ النصراني لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا لان النية
ليست بشرط عندنا فعدم اهليته لا يضر وقال الشافعي رح ليس بمتوضئ لان
النية شرط وهو ليس من اهلها فهو بناء على اشتراط النية دليل الشافعي رح
وغيره مع دليلنا فان تيمم مسلم ثم ارتد العياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر رح
يبطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم ابتداء فكذا بقاء كالمحرمية في النكاح بان كانا

رضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالآخر ابوهما ثم ارضعهما امرأة فانه
يرتفع النكاح واعترض بان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة
انما هو بالنية وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه
على الوضوء واجيب بانه روي عن زفر رواية اخرى اشترط فيها النية للتيمم وقيل
المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع للصلوة والكافر ليس باهل لها
فكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا نوى او لم ينو ويستوي فيه الابتداء (والبقاء ح)
ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا ومعناه ان التيمم عدم كما وجد كونه
فعلا فعند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل بوجود ما ينافيه بل الباقي
صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كاعتراضه على الوضوء وانما لا يصح
من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل
الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله
فكيف يبقيان بعد الردة اجيب بان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال
الحدث كمن توضأ رياء فان الحدث يزول به وان كان لا يثاب على وضوئه
(لا ينقطع عنه [illegible] رح)
قال وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء قد تقدم ان التيمم خلف
عن الوضوء ولا شك ان الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان
ناقضا للاضعف بطريق الاولى فكل ما ينقض الوضوء نقض التيمم وينقضه
ايضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال واسناد النقض الى رؤية الماء
اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق (اذا قدر على الاستعمال ح)
عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس قوله لان القدرة
هي المرادة وقد ذكرناه من قبل وقوله هو غاية لطهورية التراب بما هو غاية من حيث
المعنى اذ ليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدل على ذلك (بالوجود الذي) والمذكور في الحديث

قوله ومن لم يجد الماء كلمة المدة اي مادام انه غير موجود للماء ولكن معناهما بلتغياه
في ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فهي بمعنى الغاية قيل لا يلزم من انتهاء طهورية
التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال وينتهي طهوريته
ويبقى الطهارة الحاصلة به واجيب بان الطهارة الحاصلة به صفة راجعة الى المحل
وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء وخائف العدو سواء كان خائفا على نفسه
او على ماله كذا في شرح الطحاوي والسبع والعطش عطف على حكما لان صيانة النفس
اوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس والنائم يعني من لم يكن
مضطجعا ولا مستندا في المحل فانه اذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا يتاتى هذه
المسئلة قادر تقديرا اي حكما عند ابي حنيفة رحمه فينتقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال
بعذر جاء من قبله فلا يكون معذورا وقيل ينبغي ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم
وبقرب ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال التمرتاشي في زيادات الحلواني في انتقاض
تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف **وقوله** والمراد ما يكفي للوضوء يعني
الماء الذي مر عليه النائم وقد مر لنا من قبل **وقوله** لان الطيب يعني وهو الصعيد الطيب
اريد به الاجماع كما تقدم **وقوله** ويستحب لعادم الماء ظاهر قيل هذه المسئلة تدل على ان
الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل
بدونه كتكثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين ورد بان هذا ليس مذهبا لاصحابنا
الا ترى الى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب
الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقديم
المغرب وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل على ما سياتي **وقوله** لعادم الماء ليس احترازا
عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي رحمه فان عنده ان عادم الماء وان رجا ان يجد
في اخر الوقت يقدم الصلوة وكذا **قوله** كالطامع في الجماعة ليس احترازا عن غير

الطامع

الطامع بل هو الزام على الشافعي رحمه لان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان
طامعا في الجماعة ونظيره قول الاصحاب في موجبات الغسل والتقاء الختانين من غير
انزال فانه ليس احترازا عن الانزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه في الموجبية
لا محالة وانما هو احتراز عن قول الانصار **وقوله** في غير رواية الاصول رواية الاصول
رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر
والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات **وقوله** لان غالب الراي كالمتحقق
الا ترى ان التحري سمي غالب الراي علما قال فان علمتموهن مؤمنات الاية ووجب العمل
بخبر الواحد والقياس لذلك قال الشيخ عبد العزيز رحمه الله هذا التعليل مشكل لانه يقتضي
ان يجب التاخير عند المتحقق في اخر الوقت مع بعد المسافة في الروايات الظاهرة ليصح
مقيسا عليه وليس كذلك فانه ذكر في اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم
اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان
على تيقن من وجود الماء في اخر الوقت او غالب ظنه ذلك يجوز له التيمم اذا كان بينه
وبين الماء ميل وان كان اقل لا يجوز وان خاف خروج الصلوة فلو حمل هذا التعليل
على ان المراد ان التيمم لا يجوز في المتحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن
في هذه الرواية لم يستقم ايضا لانه علل وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول
حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي ان حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود
الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين
ذلك الموضع اقل من ميل لم يستقم ايضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة
الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل في عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما
فيما اذا كانت المسافة اكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في اخر الباب انه اذا غلب
على ظنه ان يقرب ما لا يجزيه التيمم كما تيقن بذلك فعلم انه مشكل في وجه اخر وهو ان

يميل

ينتقض ماء

بتداعى ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة فلم يثبت انه ينتقض بوجود
الماء في آخر الوقت فوقوعه من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة المشكل فيه
لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير اما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير
رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان العجز
ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله
وهو التيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوهم
لا يخلو من تحمل ويلزم عليه انه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية
ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا
كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فالاظهر بقاء الاشكال ويصلي
بتيممه اي بالتيمم الواحد ما شاء من الفرائض والنوافل في وقت واحد واوقات
متعددة ما لم يجد الماء وعند الشافعي رح يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية
اذ التراب ملوث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع
الحدث اذ لو ارتفع الحدث لم يعد الا بحدث جديد ولكن ابيحت الصلوة للضرورة
فاذا صلى الفرض فقد انتهت الضرورة ولا يعود الا بمجيء وقت آخر وهي في حق
النوافل دائمة لدوام شرعيتها فيبقى بالنسبة اليها ولنا انه اي التراب طهور شرط
عدم الماء بالمتيقن وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فانه طهور بشرط
كونه طاهرا ويعمل عمله ما دام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة
يقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك لا محالة
فالجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان
كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر لا محالة فجاز ان يستلزمه
قال رح رح رح ويجوز التيمم للصحيح في المصر الاصل ههنا ان كل ما يفوت

بينة

لا الى بدل جاز اداؤه بالتيمم مع وجود الماء وصلوة الجنازة عندنا كذلك لانها لا تعاد
عندنا وكذا صلوة العيد تفوت لا الى بدل وقوله للصحيح احتراز عن المريض فانه يجوز له
التيمم في المصر وغيره ولي كان او غيره خاف الفوت او لم يخف وقوله في المصر احتراز عن
المفازة لان التيمم فيها جائز وليا كان او غيره لعدم الماء فيها غالبا وقوله اذا حضرت جنازة
لان الوجوب انما هو بحضورها وقوله والولي غيره لان المتيمم اذا كان وليا لا يجوز له التيمم
لانه لا يخاف الفوت لان له حق الاعادة وقوله فخاف ان تفوته الصلوة لانه اذا لم يخف
الفوت لا يجوز له التيمم كالولي وقوله وهو اي عدم جواز التيمم للولي رواية الحسن عن ابي
حنيفة رح وقوله وهو الصحيح احتراز عن ظاهر الرواية فان الجواب فيه جواز التيمم للولي لما روي
ان ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا جئتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل
بين الولي وغيره وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلوة العيد مثله فان احدث الامام
او المقتدي في صلوة العيد وكان شروعه بالوضوء تيمم وبنى عند ابي حنيفة رح وقالا لا يتيمم
للبناء لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وذلك في حكم الصلوة بالجماعة فلا يخاف الفوت
ولابي حنيفة رح ان الخوف باق لانه يوم ازدحام فلا يؤمن من اعتراض عارض يفسد عليه
مثل ان يسلم عليه فيرد السلام او يهنئه بالعيد فيجيبه وما اشبه ذلك فيفسد عليه صلوته
وهي لا تقضى لانها لم تشرع الا بجماعة فكان خوف الفوت باقيا وان كان شروعه بالتيمم تيمم
وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا عليه الوضوء كان واجدا للماء في صلوته فتفسد صلوته تيمم
وجد الماء في خلال الصلوة فانه يستأنف الصلوة قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم
من قال يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والاداء لما ان اللاحق يصلي الحاضر ووفق بين
هذا وبين تيمم يجد الماء في خلال الصلوة بان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء
وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث
وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ

لانها لا تقضى فيتحقق بالعجز وكذلك من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة تيمم وصلى لانها لا تعاد فتحقق العجز

لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه

فلا يؤمن سلام

زحمة نحوية عارض

والحدث ما اذا شرع بالوضوء

على التيمم ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا

صلى الظهر وفي بعض النسخ صلى الظهر اربعا قيل هو تاكيد وقطع لارادة الجمعة

مجازا لكونها خلفه وقوله لانها اي الجمعة تفوت الى خلف وهو الظهر جعل الظهر خلفا عن

وان كان فرض الوقت هو الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والجمعة خلف عنه قيل

الى ان قول محمد هو المختار وقيل لما انه منصور بصورة الخلف فان الجمعة اذا فاتت يصلي

وقوله بخلاف العيد يعني بخلاف صلوة العيد فانه يتيمم لها اذا خاف الفوت لانها تفوت لا الى

حيث لا يقضي وقوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ يعني لا يتيمم لسائر الصلوات

اذا خاف فوت الوقت لانها تقضى لا يقال بهذا قد وقع مكررا لما ان هذا الحكم عرف في اول

الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان ذلك كان قول صاحب البداية وهنا

قول القدوري وقيل لانه علق بتعليل غير التعليل الاول وفيه نظر قال

والمسافر اذا نسي الماء في رحله اذا صلى المسافر بالتيمم والماء في رحله فاما ان كان عالما

بان وضعه بنفسه او غيره بامره او لم يكن بان وضعه غيره بغير امره فان كان الثاني فلا اعادة

عليه بالاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعل غيره وان كان الاول وصلى بالتيمم ظانا انه ان الماء قد

فعليه الاعادة بالاتفاق لان التفريط جاء من قبله وان كان نسيانا منه ثم تذكر فلا اعادة

عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عليه الاعادة سواء تذكر في الوقت او بعده

قوله لانه فيه لان التيمم لعادم الماء وهذا ليس بعادم لانه ملحق واصله عادة لان

في رحله ورحله في يده والنسيان لا يضاد الوصف بل يضاد الذكر فلا ينتفي به الوجدان

كما اذا كان في رحله ثوب نسيه وصلى عاريا ولان رحل المسافر معدن للماء عادة وهذا ظاهر

وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كمن كان في العمران فانه يفترض عليه

طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاء قوما ولم يسألهم ماء فتيمم قبل طلبه منهم وصلى ثم علم

انه كان عندهم ماء لم تجز صلوته ولنا انا لا نسلم انه واجد لان المراد بالوجود القدرة كما تقدم

ولا قدرة الا بالعلم وقوله وماء الرحل جواب عن النكتة الثانية وتقريره ان رحل المسافر

معدن للماء عادة معدة للشرب او الاستعمال والاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع

وقوله ومسئلة الثوب على الاختلاف جواب عن المقيس عليه وتقريره ان الحكم فيه عندنا كما

فلا يتم حجة ولئن سلمنا انه على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف بخلاف صورة

النزاع وهذا طريق المفارقة يعني ان الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز ان يكون الحكم

مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس والاولى ان يجعل ممانعة اي

القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لان فرض

الستر يفوت لا الى خلف الخ وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على الظن ان بقربه

وقال الشافعي رحمه الله الطلب شرط عنه ويسره لقوله تعالى فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان لا

الا بعد الطلب ولنا ان قوله تعالى فلم تجدوا ماء يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب

فيعمل باطلاقه وهذا عادم لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فيجعل

واجدا كما فات الوضوء انه ليس ثم الا في غالب الظن حتى لو غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز له التيمم

حتى يطلبه لانه واجد نظرا الى الدليل وهو غلبة الظن لانها قائمة مقام العلم في العبادات

ولو علم ان بقربه ماء لم يجز له التيمم فكذا اذا غلب على ظنه والغلوة مقدار رمية سهم وقيل ثلثمائة ذراع

وقوله وان كان مع رفيقه ماء ظاهر وقوله ولو تيمم قبل الطلب اجزأه عند ابي حنيفة رحمه الله وذكر الاختلاف

في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط

وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال

ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وقوله ولو سأله فابى ان يعطيه الا بثمن المثل

وله ثمنه او وجد ماء ان اعطاه بمثل قيمته في اقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او

بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان

القدرة على البدل قدرة على الماء فيصح جواز التيمم كما ان القدرة على ثمن الرقبة يمنع التكفير

بالصوم وفي الوجه الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر فانه حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر
في النفس مسقط فكذا في المال واختلف في تقدير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله في تضعيف الثمن
وقال بعضهم بين ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وعن الحسن البصري رح بازائه الشراء بجميع ماله
افراطه كما ان قول الاولى في الزيادة على ثمن المثل عند صح في ترك الشراء قليلة كانت او كثيرة
تفريط نظرا الى اعتباره خوف التلف في النفس والفصل بين الغبن اليسير والفاحش
متوسط في الزرع فالمصير اليه اولى **باب المسح على الخفين** انما اعقب المسح على الخفين
التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح او لانهما بدلان عن الغسل او من حيث انهما رخصة موقتة
الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض والمسح على الخفين جائز بالسنة
اي بقول النبي وفعله صلعم والاخبار فيه مستفيضة اي كثيرة شايعة فعلا وقولا واما الفعل
فقد رواه ابو بكر وعمر والعبادلة وجماعة كثيرة من الصحابة رضي الله عنهم انه صلعم مسح على خفيه
واما القول فقد روى عمر وعلي وجماعة من الصحابة انه صلعم قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلثة ايام ولياليها وقال المغيرة ابن شعبة رضي الله عنه توضا رسول الله صلعم في سفر وكنت اصب
الماء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله ثم مسح على خفيه فقلت نسيت غسل
القدمين فقال بهذا امرني ربي وعن صفوان ابن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلعم
يامرنا اذا كنا سفرا او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن لا عن جنابة ولكن من غائط
وبول ونوم وقال الحسن البصري رح ادركت سبعين نفرا من اصحاب رسول الله كلهم يرون المسح
على الخفين ولكثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح حتى جاء في مثل ضوء النهار وقال
ابو يوسف رح خبر يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين اي لم يعتقد
جوازه كان مبتدعا وقال الكرخي اخاف عليه الكفر لان الاثار فيه جاءت في حيز التواتر ومما يدل
على انه مبتدع ما روي عن ابي حنيفة رح انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو
ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر على ساير الصحابة وان تحب الختنين يعني عثمان وعليا

رضي الله عنهم

رضي الله عنهم وان ترى المسح على الخفين فان قلت فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة
انهم انكروا المسح على الخفين قال ابن عباس رضي الله عنهما لان امسح على ظهر عير في الفلاة
احب الي من ان امسح على الخفين وقالت عايشة رضي الله عنها لان تقطع قدماي
احب الي من ان امسح على الخفين قلت قد صح من رجوعهم الى جوازه اما ابن عباس فقد
روى تلميذه عطا ابن رباح انه رجع الى قول العامة واما عايشة رضي الله عنها فقد صح
انها قالت انه مسح رسول الله صلعم على الخفين بعد نزول المائدة وروي رجوعها
ايضا شرح ابن الهمام لكن من راه استدركه من قوله ان لم يره كان مبتدعا
كان تاجوجا قبل حنفه رواية خالفت رواية اصول الفقه فان فيها ان المسح على الخفين
رخصة اسقاط كالصلوة في السفر والموعة لم تبق مشروعة فيهما فكيف يوجر على غير المشروع
واجيب بانه انما يكون كذلك ما دام المكلف به متحققا فاما اذا نزع خفيه او احدهما
ذلك لا محالة لحقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع وصار ذلك كمن ابطل صومه
فانه سقط عنه بسبب بعض شرط الصلوة وبهذا اللفظ اعني قوله كان ماجورا
اي بشيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه المصنف رح ومنع المتبوع فان قلت
ذكر في الذخيرة ان ابا الحسن الرستغفني رح سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين
الا انه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي ان يمسح على
خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه ان يكون من الروافض واما لان قوله وارجلكم
قرئ بالخفض والنصب فينبغي ان يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال
اللبس عاملا بالقراءتين فمن المحقق منهما قلت ان حملت قول ابي الحسن على انه يمسح
احيانا لا يتكرر بالكلية توافقا فانه ليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده ان لا يمسح
اخذا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح احيانا فيحمل على ذلك دفعا
للتدافع **قال** ويجوز من كل حدث موجب للوضوء خص القدوري

ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة ح

اذا الرخصة [illegible] طهارة كاملة
ثم احدث فيقضه حدث
موجب للوضوء لانه [illegible]
لا يمسح من الجنابة
على ما يشاء [illegible]

المسح بحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة فانها لا تجيء وبقوله الحدث لو طرا عليها
فانه ناقض للوضوء ولا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه مجازا انه يضاف الايجاب اليه
كما في صدقة الفطر فهو بحدث متاخر احترز به عن حدث متقدم اي وجد قبل
عن الوضوء لان الخف مانع لسراية الحدث الي القدم لا رافع للحدث لان الرافع
هو المطهر والخف ليس كذلك ولو وجد ناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست
والدم يسيل ثم خرج الوقت وتوضات فانها لا تمسح لانه بخروج الوقت ظهر الحدث
السابق وكذلك المتيمم اذا لبس ثم راي الماء وتوضا لا يمسح لانه برؤية الماء ظهر
حكم الحدث السابق فلو جاز المسح كان الخف رافعا وليس كذلك ولو لم يخرج
الوقت فان الحال لها ان تمسح ما دام الوقت باقيا وليس هذا الحكم منحصرا فيما ذكر
وهو اللبس على السيلان بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس او عندهما جميعا
فالحكم كذلك واما اذا كان منقطعا وقت الوضوء واللبس جميعا فانها كالصحيحة
سواء وقوله القدوري اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس
لان الثابت عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث
واعلم ان مراد المص‍ه من قوله لا يفيد اشتراط الكمال في المذهب ان كان هذا التقدير في كلام
القدوري تام وان كان غير ذلك فيحتاج الي بيانه لان ظاهر كلام القدوري يفيد
ذلك فتامل وقوله حتي لو غسل رجليه معا قبل لا يصلح ان يكون نفيا لما ذكر من اشتراط اللبس
على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح ههنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار
اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره في المبسوط
وهو ما قال ولو توضا وغسل احدي رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الاخرى ولبس
الخف ثم احدث جاز له المسح عندنا وقال الشافعي رح ان لم ينزع الخف
الاول لا يجوز له المسح وان نزعه ثم لبسه جاز له المسح لان الشرط ان يكون لبسه

بعد الكمال الطهارة وبجوز ابي حنيفة رح انما اثبت المصنف بالدليل فيما تقدم ان الترتيب
في الوضوء ليس بشرط واصح ان يبني هذا الفرع على هذا الاختلاف واستدل على ما هو المذهب
بقوله لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم وهو ظاهر تمامه وكل ما هو مانع حلول
الحدث بالقدم يراعي كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لانها لو كانت
ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وهو
يخرج مانعا لا رافعا ولقائل ان يقول لا نسلم انه يكون رافعا بل يكون مانعا
حلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء
ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الاولين والثاني عن اعضاء الوضوء فكان مانعا
لا رافعا والجواب انا قد اتفقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة وان اختلفنا
في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم ان يكون الخف رافعا
للحدث الحكمي الحال بالقدم لانه وان زال بالماء حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزي
وعن بقية الاعضاء ايضا ليرد المسح على طهارة كاملة فكان رافعا لا مانعا ولزم
الخلف فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع
ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج الي وجودها وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يدفع
ذلك قلت هذا ناقص ولا دافع له في كلام المص‍ه ودافعه ان وجودها يحتاج
اليه عند طريان ما يزيلها وهو الحدث تحقيقا للازالة واما قبل ذلك فهي مستغني عنها
فلا فائدة في اشتراطها قال ويجوز للمقيم يوما وليلة يجوز المسح للمقيم يوما وليلة
وللمسافر ثلثة ايام ولياليها وقال مالك رح في رواية عنه المقيم لا يمسح اصلا والمسافر يمسح
مؤبدا وفي رواية عنه ان المقيم كالمسافر واحتج الاول في المقيم بان المسح للضرورة ولا
ضرورة في المقيم وفي المسافر بحديث عمار ابن ياسر رض قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين
يوما قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الي سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح

ما بدا لك وللثانية ما روي سعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليمان
في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فانهم رووا المسح على الخفين بغير توقيت ذكره ابو بكر
الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها رواه عمر وعلي وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك
وابو بكرة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم والمشهور لا يترك بالشاذ وقال احمد بن حنبل
رجاله لا يعرفون وقال ابو داود قد اختلفوا في اسناده وليس بقوي وقال الدار
قطني اسناده لا يثبت وقال يحيى بن معين اسناده مضطرب وقال البخاري حديث
مجهول على ان تأويله ان مراده عليه السلام بيان ان المسح مؤبد غير منسوخ الا ان لا ينزع خفيه
في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحوائجه
ويشق عليه النزع قبل ان يعود الى بيته ليلا وابتداؤها اي ابتداء مسح المدة عقيب
الحدث لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري مستدلا بان جوازه بسببه
فيعتبر من وقته ولا من حين المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد محتجين
بان التقدير لاجله فيعتبر من وقته وبيان ذلك فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف
ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم
الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول
الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث
الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لان الخف مانع
سراية الحدث اي وصوله الى الرجل والمانع من الشيء انما يكون حقيقة عند وجود
الممنوع والحقيقة اولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده والمسح على ظاهرهما خطوطا
بالاصابع وقال الشافعي وهو قول مالك السنة مسح اعلى الخف واسفله لما روي ان رسول
الله عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله وقوله خطوطا بالاصابع وهو منصوب على الحال يعني مخططا

احترازا عن قول

احترازا عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان
الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك ان يبتدئ فيضع اصابع
يده اليمنى على مقدم خف الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خف الايسر
ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه ولو وضع الكف مع
الاصابع قيل كان احسن لان الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث
المغيرة ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما
الحديث يشير الى ذلك حيث قال وضع يديه ولم يقل اصابعه وما رواه
من انه عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله فقد طعن فيه ائمة الحديث مثل ابي داود
والترمذي وغيرهما وان صح فمعناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا
بين الادلة ثم المسح على الظاهر حتم اي واجب حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه
خلافا للشافعي في قول وهذا لانه معدول به عن القياس اذ القياس ان لا يقوم
المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما اشار اليه علي رضي الله
عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني
رأيت رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهر الخفين دون باطنهما وانما كان اولى ذلك
لان الخف تلاقي الارض بما عليها من طين وتراب وقذر باطنه لا ظاهره
واذا كان معدولا به عن القياس يراعى جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع
استحباب حتى لو بدأ من الساق جاز ايضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل
لان الله تعالى جعل الكعبين غاية ولقائل ان يقول الشرع ورد بمد اليدين
من الاصابع الى اعلاهما فكان الواجب ان يكون البداءة بالاصابع حتما
لا استحبابا كالمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالاصل تركا لما ورد به الشرع وكذلك التقدير
بثلثة اصابع على ما نذكره تركا له فان علم مد من الاصابع الى الساق والجواب

من قبل الاصابع الى الساق

مسحة واحدة وكان في النظر الى اثر المسح على سوق النبي عليه السلام خطوطا بالاصابع

وما قدمه

اعتبارا بالاصل بعد الغسل ووضع ذلك مقدار ثلثة اصابع من اصابع اليد

ما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه من غير ذكر مدة الى الساقين فيجعل الخف وضع اصل المسح
مقدرا بثلث اصابع والبداية سنة جمعا بين الادلة وانما التقدير بثلث اصابع فلانه
قوله خطوطا بالاصابع فان اقل الجمع ثلثة واختلفوا في الاصابع تذهب عامة
علمائنا الى انها اصابع اليد وقال الكرخي اصابع الرجل لان المسح يقع عليه وهي
الة المسح فيقوم مقام الكل كما في الحرق والاول اصح اعتبارا لالة المسح لانه
المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فيعتبر الالة كما في الراس وذكر ابن رستم
عن محمد انه لو وضع ثلثة اصابع وضعا اجزاه قال القدوري بهذا يدل على انه مقدر
باصابع اليد وعن هذا قال في التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا لانه قوله لو وضع
ثلثة اصابع وضعا لا يتقيد بشيء من الطول والعرض قال ولا يجوز المسح على خف
فيه خرق كثير روي خرق كثير بالثاء المنقوطة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت
والاول مقابل القليل والثاني مقابل الصغير وقوله من بعد وان كان اقل من ذلك
يرجح الاول وفي هذه المسئلة اربعة اقوال الاول شمول المنع في القليل والكثير وهو
مذهب زفر والشافعي في احد قوليه والثاني شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري
وقد روي عن مالك والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو استحسان
والرابع الفرق بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول
القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثاني ان الخف مع
رؤية الحدث الى القدم فما دام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو
الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فالثاء
الدروز والاثار في خرق فيه ولهذا يدخل التراب فيلحقهم الحرج في النزع فيجعل عفوا ولا يخلو
عن الكثير فلا حرج وما ذكره من اعتبار اصابع الرجل وهو رواية الزيادات لان الخرق
اذا كان مقدرا بثلث اصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر

اصابعها

اصابعها وفي ظاهر الرواية الصحيح اصابع اليد عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر
ثلث اصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر اصابعها وقوله
هو الصحيح احتراز عن شيء من رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر في الخرق اكبر الاصابع
ان كان الخرق عند اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها وقوله لان الاصل دليل على المقدار
والعقبر وقوله ولا يعتبر بدخول الانامل ظاهر ولم يذكر اذا كان مع دوالث ثلث اصابع
الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه اشار شمس الائمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع والشرط
ان يبدو قدر ثلث اصابع بكمالها واليه مال شمس الائمة الحلواني وقال في النهاية وهو الاصح
وقوله ويجمع هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد لانه يمنع قطع السفر
به ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر واضح قيل ينبغي ان يجمع
في الخفين ايضا لان الرجلين صارا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد وهو
بانهما صارا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكون فيه كعضو واحد
كما في قطع السافة ولهذا لو حد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال
لانه عضو واحد ولو نقل الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز والحاصل ان للرجلين
شبها بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وبعضوين من حيث قطع المسافة
فعملنا بالشبهين وقلنا بعدم الجمع نظرا الى الشبهة الثانية وبعدم غسل ما تحته الخرق دون
الاخر نظرا الى الشبهة الاولى لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد
وقوله بخلاف النجاسة يعني اذا كان في احدى الخفين نجاسة قليلة وفي الاخرى كذلك
يجمع بينهما لما ذكر في الكتاب وانكشاف العورة نظير النجاسة في ان المانع انكشاف
عين العورة وقد وجد كما ان المانع حمل النجاسة وقد وجد ووجه الرابع واضح وقوله ولا يجوز
المسح لمن وجب عليه الغسل قيل صورته رجل توضأ ولبس الخفين ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي
للوضوء ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة وقال شمس

مع الخفين

انا نالى صح

اذا كان لا ينفرج عند المشي

الاية

الترضي الجنابة التي فيه غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى بخلاف الحدث الاصغر
فانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف وقال بالعين المهملة تباع
والاستدلال به ظاهر لكن يقتضي التصوير فان السلب يستدعي تصور الايجاب وقال مولانا
حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج الي التصوير ق ولان الجنابة يشير الي ان
رخصة المسح لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحدث دون الجنابة قال وينقض
كل شيء ينقض الوضوء وكل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض الوضوء ولو
لم ينتقض به كان ما وضعناه للوضوء لم يكن ناقضا له بل ناقضا لبعضه بهذا اطلق بالكل
وكذا ينقضه نزع الخف لان الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الانسان كان
ممتنع العمل بوجود المانع وهو الخف فاذا زال المانع سرى الحدث الي القدم وعمل
عمله وهذا كما تري من طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم وكذا نزع احدهما ينقض
المسح ويوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين
وقيد بالوظيفة لانهما في غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وكذا
مضي المدة لما روينا من رواية صفوان ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام وقال ابن ابي ليلى المسح
على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين
فكذا هنا والجواب انه قائم مقامه شرعا في وقت مقدر فاذا مضي لا يقوم مقامه كطهارة التيمم
ق واذا مضت المدة قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضي المدة واجيب
بانه ذكره تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجليه الخ وقوله وليس عليه اعادة بقية
الاعضاء الوضوء احتراز عن قول الشافعي رح فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء لان طهارة
الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزى فصار كالمنتقض
بالحدث والجواب ان الحدث حكم لخارج نجس والمضي ليس كذلك وانما سرى حدث
كان قبل المضي الي الرجلين خاصة لان غسل سائر الاعضاء قد وجد بعد ذلك سواهما

فلا يجد غسلهما

فلا يجد غسلهما ثانيا لانه لم يوجد الحدث في حقهما فكان هذا كمن توضأ وغسل رجليه
غسلهما وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد
الوضوء وهكذا روي عن اصحاب رسول الله صلعم ورضي عنهم ق وكذا اذا نزع قبل المدة معناه
ليس عليه اعادة بقية الوضوء ق لانه عند دليل مضي المدة والنزع قبل المدة وقد ذكرناه
اتفاقي نزع الخف وصوابه الشافعي رح وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا مسح
الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح واجيب بان الشعر من الرأس
خلقة فمسحه مسح الرأس بخلاف الخف فانه مانع سراية الحدث الي ما تحته شرعا فاذا
زال سرى الحدث اليه وحكم النزع وهو النقض يثبت بخروج القدم الي الساق لانه
اي الشان او الساق مع تاويل المذكور لا معتبر به في حق المسح لانها ليست بمحل له
ولا معتبر به في حقه فالخروج اليه ناقض كخروجها من الخف ق وكذا باكثر القدم
اي يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم الي ساق الخف هو الصحيح هذا هو المروي عن ابي
يوسف وهو قول الحسن ابن زياد رحمه الله ووجهه ان الاحتراز عن خروج القليل
متعذر لانه ربما يحصل بدون القصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم
يخرج العقب واذا وضعها عاد العقب الي مكانها فلو قلنا ينقض المسح في مثله
وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بمتعذر وروي عن ابي حنيفة رح
اذا خرج اكثر العقب من موضعه الي الساق بطل مسحه يعني به اذا بدا له نزع الخف
فحركه للنزع حتى زال عقبه اما اذا زال باعتبار سعة الخف فلم يبطل اجماعا دفعا للحرج
فيما ذكرناه ووجه قوله ان المسح انما يبقي ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبق بزوال
العقب او اكثرها الي الساق فلا يبقى المسح وعن محمد ان بقي في الخف من القدم قدر
ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا يعني اذا قصد النزع كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار
محل ما يكفي للمسح لان خروج ما سواه كلا خروج قال رحمه الله ومن ابتداء المسح وهو

مقيم فسافر حو ... على ثلثة اوجه ثلثة في وجه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق
وهو ما اذا سافر قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة
وهو مسافر فانه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجه لا يتحول بالاتفاق وهو ما
اذا سافر بعد ما احدث وبعدما استكمل مدة المقيم وفي وجه وهو ما اذا سافر
بعد ما احدث قبل الاستكمال مدة المقيم يتحول خلافا للشافعي رح قال المسح عبادة شرع
فيها على حكم الاقامة لا يتغير بالسفر كما اذا شرع في الصوم وهو مقيم ثم سافر وكما اذا شرع
في الصلوة في سفينة في المصر فصار مسافرا في صلوته فانها لا ينقلبان لانه حالت
الاقامة حال العزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة
على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كمال مدة المسافرين
ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه اخر الوقت كالحايض اذا طهرت فيه
يجب عليها الصلوة والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها والمسافر اذا اقام في اخر
الوقت يتم والمقيم اذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلوة لانهما لا يتجزيان
فاعتبار الاقامة في اول الصوم لا يبيح الفطر واعتبار السفر في اخره يبيح فيترجح جانب الحرمة
وكذلك في الصلوة يترجح جانب الاقامة للاحتياط واما الوقت فيما يتجزى فلا يجتمع
الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر وقيد بقوله اذا استكمل
الحاصل ظاهر وقيد ومن لبس الجرموق يعني قبل ان يحدث مسح عليه والجرموق ما يلبس فوق
الخف وساقه اقصر من الخف وقال الشافعي رح لا يمسح عليه لان الخف بدل عن الرجل والبدل
لا يكون له بدل يعني بالراي فان الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير
فتجويز المسح على الجرموق اقامة بدل عنه بالراي وهو لا يجوز ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه قال
رايت رسول الله صلعم مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب الاثار اخبرنا ابا حنيفة عن حماد
عن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا اما الاستعمال فانه يدور

مع الخف ذهابا ومجيئا وقياما وقعودا وارتفاعا وانخفاضا واما الغرض فانه وقاية
للخف كما ان الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين قيل لو كان كذلك ما وجب
المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد
طاقيه او كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب اعادة المسح واجيب
بان الجرموق ليس بتبع من حيث الاصل الا يرى انه لو لبسه منفردا جاز المسح عليه
بالاجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فاذا لبسه على الخف صار
تابعا وكان المسح عليه كالمسح على الخف واذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث
بما تحته فيجب اعادة المسح واما طاق الخف فلشدة اتصال احدهما بالاخر كانا
كالشيء الواحد وقد تقدم انه اذا مسح على الراس ثم حلقه لا يجب عليه الاعادة
وقيد وهو بدل عن الرجل لا عن الخف جواب عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل
وتقريره انا لا نسلم انه بدل الخف وانما هو بدل عن الرجل كالخف لان الخف تبعه
فيه حكم المسح بعده قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين
وليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدل البدل واجيب بانه بدل الرجل على ما لم
الحدث بالخف فاذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث وكان الخف بدلا عن الرجل
اذ ذاك ولزمه المسح عليه وقيد ولو كان الجرموق من كرباس ما هو قال ولا يجوز
المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رح المسح على الجوربين على ثلثة اوجه في وجه
يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق
وهو ان لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند ابي حنيفة رح خلافا لصاحبيه
وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين يقال جورب منعل ومنعل اذا وضع على اسفله
جلدة كالنعل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد اعلاه واسفله وقيد لا يشفان
تاكيد للثخانة من شف الثوب اذا رق حتى رايت ما وراءه من باب ضرب ومنها حديث

الا ان يكونا مجلدين او منعلين

وقالا يجوز اذا كانا ثخينين

الا ما روي

ابي موسى الاشعري ان النبي صلعم مسح على الجوربين ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان
ثخينا بحيث يستمسك على الساق من غير ان يربط فاشبه الخف فيلحق به ولابي حنيفة
ان الالحاق انما يصح اذا كان في معناه من كل وجه وليس كذلك لان الخف
يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث
ابي موسى رضي الله عنه على ان ابا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي
وعن ابي حنيفة رحه انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت
امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قولهما قال المصنف وعليه الفتوى
قوله ولا يجوز المسح على العمامة الى اخره فيه نفي قول من يجوز المسح على العمامة
كالاوزاعي واحمد بن حنبل واهل الظاهر قالوا صح ان رسول الله صلعم مسح على عمامته
وخفيه وقلنا المسح على الخف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء
والتمسك بالحديث ضعيف لان قوله تعالى وامسحوا برءوسكم يقتضي عدم جواز غير الرأس
فالعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز او هو منسوخ
قال محمد رحه اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رايت صفية ابنة ابي عبيد توضأت
وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال محمد وبهذا ناخذ
لا تمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك والقفازان بالضم
والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له ازرار يزر على الساعدين
من البرد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح قوله ويجوز المسح على الجبائر قال القاضي
فان كان يضره المسح على الجراحة واما اذا لم يضره فلا يمسح على الجبائر والجبائر
جمع جبيرة وهي العيدان التي يجبر بها العظام هذا ما قال وان شدها على غير وضوء
لانها انما ترتبط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في تلك الحالة يفضي الى الحرج
فلا يعتبر والاصل في ذلك ما قال في الكتاب ان النبي صلعم فعله وامر عليا رضي الله عنه به

حين كسر زنده يوم احد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل لوائه صلعم فكسر زنده
وسقط اللواء من يده فقال عم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والاخرة فقال
ما اصنع بالجبائر فقال عم امسح عليها في يساره من غير فصل بين المكلف وغيره قوله ولان
الحرج فيه ظاهر وان في قوله ويجوز المسح اشارة الى ان مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب
وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال في شرح الطحاوي والتجريد المسح على الجبائر
ليس بفرض عند ابي حنيفة رحه وان لم يضره بل هو مستحب وفي المحيط انه واجب عنده وتجوز
الصلوة بدونه خلافا لهما لهما ان النبي عم امر عليا به والامر للوجوب وقال المسح يقوم مقام
غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن واجبا فكذا المسح وبهذا يرشد الى ان الامر للاستحباب
قوله ويكتفي بالمسح على اكثرها لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض
هل يجزيه اولا وذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف
لا يجزيه والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الاكثر
ان مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فاوجب تبعيضه والمسح على الخفين
ان كان بالكتاب كان حكمه كحكم المعطوف عليه وان كان بالسنة فهي اوجبت مسح
البعض واقيم الاكثر مقام الكل قوله ولا يتوقت بيان الفرق بين مسح الخف والجبيرة
وذلك بامور منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على الخف
من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقت بوقت مقدر لعدم التوقيف
بالتوقيت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا سماعا فيمسح الى وقت
البرء ومنها ان الجبيرة ان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح بخلاف الخف فانه
اذا نزع بطل المسح لان العذر كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة
احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل
وبين المسح وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان سقوطها في الصلوة

استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمتيمم يجد الماء في خلال
صلوته فانه يستقبلها لذلك قيل يشكل على هذا ما اذا صلى ركعة اوركعتين بالتحري ثم
تبين جهة الكعبة فانه يبني ولا يستقبل مع ان جهة التحري بدل جهة الكعبة واجيب
بان ذلك بطريق النسخ لا قبله لا ان اصل كان بطريق النسخ فيبقي في حق التحري لذلك
والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الغائب فلذلك يبني ولا يستقبل

باب الحيض والاستحاضة اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس
بانهما من الاحداث او الانجاس فمنهم من ذهب الي الثاني ومنهم من ذهب الي الاول وهو
الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها ولما فرغ من الاحداث
التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته
اولكونه محصورة في بنات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج
ومنه حاضت الارنب وعند الفقهاء دم ينفضه رحم امرأة السليمة عن الداء والصغر
قوله السليمة عن الداء احترازا عن النفاس وقوله والصغر احترازا عما يراه
وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة اوحكما وفراغ الرحم عن الحبل واقل الحيض اي
اقل مدته ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة عندنا وروي ابن سماعة
عن ابي يوسف رح يومان والاكثر من اليوم الثالث وقال مالك رح ما يوجد ولو ساعة وقال
الشافعي رح يوم وليلة لنا ما روي ابوامامة الباهلي وعائشة وواثلة وانس وابن عمر رضي الله عنهم
انه صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وروي
عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعثمان ابن ابي العاص وانس ابن مالك رضي الله عنهم
كالمروي عن النبي عم لان المقادير لا تعرف قياسا ولابي يوسف ان الدم لا يسيل
على الدوام بل يسيل تارة وينقطع اخرى فيقام الاكثر من اليوم الثالث ويسبح وستون
ساعة على ما ذكره في النوادر مقام الكل ولمالك ان هذا نوع حدث فلا يتقدر اقله بشيء كح

اكثره الامر ولنا قول الشافعي ان السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا ان الدم
من الرحم فلا حاجة الي الاستظهار بشيء اخر والجواب انه نقص عن تقدير الشرع وذلك
لا يجوز واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة وقال الشافعي رح خمسة عشر يوما وهو قول ابي
حنيفة الاول لقوله صلى الله عليه وسلم في نقصان دين المرأة تقعد احديهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي
والمراد زمان الحيض والشطر هو النصف ولنا ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم واكثره عشرة
ايام لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وليس المراد بالشطر حقيقة لان في عمرها
زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الاياس ولا تحيض في شيء من ذلك فعرفنا ان المراد
ما يقارب الشطر حبطا واذا قدرنا بالعشرة بهذه الاثار كان مقاربا للشطر وحصل
التوفيق ومن المتأخرين من التزم ان المراد بالشطر حقيقة وقال هو حاصل فيما قلنا
فان المرأة اذا بلغت بخمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة
كانت تاركة للصلوة شطر عمرها قال وما تراه المرأة بيان الوان الدم وهي ستة السواد والحمرة
والصفرة والكدرة والخضرة والتربية ولم يذكر السواد لانه لا اشكال في كونه حيضا
لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود عبيط محتدم اي طري شديد الحمرة الي السواد واما الحمرة
فهي اللون الاصلي للدم الا ان عند غلبة السوداء يضرب الي السواد وعند غلبة الصفراء
يرق فيضرب الي الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد فالصفرة ايضا من الوان الدم
اذا رق وقيل هي صفرة التبن او كصفرة القز واما الكدرة فلونها كلون الماء الكدر
وهو حيض في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتي ترى البياض الخالص سواء رات في اول الايام
او في اخرها وقال ابو يوسف رح لا يكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتأخر
خروج الكدر عن الصافي لان الكدرة في كل شيء تتبع صافيه فلو جعلناها حيضا
ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعا ولهما ما روي ان عائشة رضي الله عنها جعلت
ما سوى البياض الخالص حيضا حدث مالك في موطائه عن علقمة ابن ابي علقمة

لا دونها وهو صحيح على ما قالت فيه في التقدير فيما تحت دون ايام الناقص والزائد عليه استحاضة

من الصفرة والحمرة والكدرة في ايام الحيض

عن امه مولاة عايشة ام المؤمنين رضي الله عنها انها قالت كانت النساء يبعثن
الى عايشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسالنها عن الصلوة
فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد
شي يخرج من اقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الابيض وقيل هي الجص
شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص يعني يخرج الخرقة التي تحتشي بها كالجص الابيض
قيل ويعني اللون حين يرفع الخرقة وهي طرية لا بعد الجفاف لان اللون يتغير بالاسباب
وبهذا يعني ما قالت عايشة رضي الله عنها لا يعرف الا سماعا فيحمل على انها سمعت ذلك من رسول
الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود عبيط يدل على ان هذه الاشياء ليست بحيض وبين انه تعارض
من قول عايشة رضي الله عنها ولا يجوز ترك به اجيب بانه من باب تخصيص الشي بالذكر ولا دلالة له
على نفي ما عداه وقوله وفم الرحم منكوس جواب عن قول ابي يوسف لان خروج الكدرة من العادة
وكانت قوله بالموجب اي نعم كذلك اذا لم يكن المخرج من اسفل اما اذا كان كالجرة ثقب اسفلها
فان الكدر يخرج اولا واما الخضرة فقد انكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعدا
كانها اكلت قصيلا وذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة قال المصنف ان كانت
المراة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويحمل على فساد الغذاء كانها اكلت غذاء فاسدا
افسد صورة دم ولو كانت كبيرة اي ايسة وهي ان تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو
المختار وقيل في خمسين وقيل في سبعين لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فان الدم في   ولا يكون حيضا
الايكون اخضر ولم يذكر المصنف التربية وهي ما يكون لونه كلون التراب وهي شبه الى التراب
لانها نوع من الكدرة فهي على الاختلاف المذكور وروي التربية بوزن التحية والتربية بوزنه
التريبة وهي لون خفي يسيرا قل من صفرة وكدرة وقيل هي من الرية لانها على لونها ولم يذكروا اوان
الحيض واختلفوا في ادنى مدة يحكم ببلوغها اذا رات الدم فيها قال ابو نصر بن سلام
بنت ست سنين اذا رات الدم وتمادي بها ثلثة ايام وبعضهم قدره بسبع سنين ومحمد ابن مقاتل
بتسع سنين وابو علي الدقاق بثنتي عشرة سنة واكثر المشايخ على ما قاله محمد
بن مقاتل **قال** والحيض يسقط عن الحايض الصلوة ... هذا بيان احكام
الحيض قال في النهاية وغيره انها اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس
واربعة مختص بالحيض دون النفاس فاما الثمانية فترك الصلوة لا الى قضاء وترك
الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القران
وحرمة مس المصحف دون الغلاف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض
والنفاس واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل
بين طلاقي السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهم بمجاوزته موضع
البكارة وعن محمد انها تتعلق بالاحساس بالبروز ولو توضأت ووضعت الكرسف
ثم احست بنزول الدم من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد
غروبها فالصوم تام وعن محمد في غير ظاهر الرواية انها تقضيه والثامن يتعلق بانقطاع
الحيض ويستند الى ابتدائه والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه **قوله** يسقط على تقدير
القاضي ابي زيد على حقيقته لان عنده نفس الوجوب ثابت عليها كالصبي والمجنون
لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر واما على قول غيره فيكون يسقط
مجازا للمنع وانما قال ويحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط اشارة الى انه يقضي
قبل المبتداة اذا رات دما تترك الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ بخارا وعن ابي حنيفة
حتى يستمر الدم ثلثة ايام وتقضي الصيام ولا تقضي الصلوات لقول عايشة رضي الله عنها روي
ان امراة سالتها قالت ما بال احدانا تقضي صيام ايام الحيض ولا تقضي الصلوة
فقالت احرورية انت كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت تقضي الصيام ولا تقضي
الصلوات فان قيل وجوب القضاء يبتنى على وجوب الاداء في الاحكام فكيف تعلق
هذا الحكم ههنا اجيب بان الاصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس **قوله** ولا

في قضاء الصلوات صرحا ظاهر وعدم وجوب قضاء الصلوات ليس يحتاج
الي دليل لانه على الاصل وانما المحتاج الي ذلك قضاء الصيام وقد يضاف الي النفس
وعدم الخطاب على الحرج فوجب ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لما ذكر في السنن مسندا الي
رضي الله عنها ان النبي عم قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض
ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور فانه لم
بين الدخول للمرور بينه للمقام فيه ولا تمسك له بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل لان اهل
التفسير قالوا الآية هنا بمعنى ولا اولان المراد بالصلوة حقيقتها اذا الكلام للحقيقة ومن الآية عابري سبيل
اي الا مسافرين والمسافر يسمى عابرا فيكون معناه والله اعلم الا مسافرين فانه يباح لهم
الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم وصورة هذه المسئلة ما قال في المبسوط مسافر مر على مسجد
فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا وقال الشافعي رحمه الله
جاز ان يدخل مجتازا ولا يطوف بالبيت لان الطواف في المسجد قيل فاذا كان الطواف
في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا تدخل المسجد واجيب بانه صرح بذلك لانه
قد يكون عند الطهارة فيوهم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طاف خارج المسجد
لم يجز وجاز للطاهر ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلوة كان اشمل واندفع السؤال
وقوله ولا يأتيها زوجها اي لا يطأها ظاهر وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن
لقوله عم لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله فانه يجوزها للحائض
لكونها معذورة محتاجة الي القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه
بالغسل او التيمم وهو اي الحديث باطلاقه اي بعمومه لان شيئا نكرة في سياق النفي تتناول
ما دون الآية فيمنع عن قراءته كالآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحة قراءة ما دون الآية
للحائض والنفساء والجنب مستدلا بان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلوة ومنع
الحيض عن القراءة ثم في احد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها فكذلك في الحكم الآخر

وقال الكرخي يمنع عن قراءة ما دون الآية ايضا على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة
الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القراءة بل قال بقراءة الحمد لله شكرا للنعمة فلا بأس
وذكر الحلواني عن ابي حنيفة رحمه الله لا بأس للجنب ان يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواني
لا افتي بهذا وان روي عنه قيل والمختار الجواز وليس لهم اي للحائض والنفساء والجنب
مس المصحف الا وهو طاهر وقوله لقوله عم رواه مالك في الموطا والدار قطني فان قلت
ما بال المصنف لم يستدل لقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
فانه ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لان بعض العلماء حملوه على الكرام
البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به وقوله ثم الحدث والجنابة حلا اليد الي آخره
لبيان مشاركتهما في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة وتقريره لما ثبت حكم الحدثين
في اليد يحرم مس المصحف باليد جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث في الفم حيث لم يجب غسله
وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قال فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرأ او يده ليمس او غسل المحدث يده ليمس
لم يطلق القرآن ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجودا ولا زوالا
بخلاف ما كان مباينا عنه اي متباعدا بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون
متصلا به كالجلد المشرز فينبغي ان لا يكون تابعا للماس كالكم ولا للممسوس كالجلد المشرز
قال صاحب التحفة اختلف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم
هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف والكم تبع للحامل
ليست تبعا لاحدهما قوله هو الصحيح الاول رد للاول وقوله وهو الصحيح الثاني رد للثاني وقوله بخلاف
كتب الشريعة يعني كتب الحديث والفقه حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة
وقيه اشارة الي ان مسها بلا طهارة مكروه وقوله ولا بأس بدفع المصحف الي الصبيان معناه
بان يدفع الطاهرون المصحف الي الصبيان المحدثين لانه لو لم يكن كذلك فاما ان يمنع عنهم

وفيه تضييع حفظ القرآن او يؤمروا بالتطهير وفيه حرج عليهم لانهم لم يخاطبوا بذلك ويجوز
ان يكون معنى قوله ونهي الامر بالتطهير وفي امر الاولياء بتطهير الصبيان كتنبيهم من الكتب
الذكور منهم الحرير حرج بالاولياء والمعلمين الدافعين وقوله هو الصحيح احتراز عما روي عن بعض
مشايخنا ان دفع المصحف واللوح الذي كتب فيه القرآن اليهم مكروه بناء على ان الدافع مكلف
بعدم الدفع قال رحمه الله واذا انقطع دم الحيض اذا انقطع دم الحيض لاقل
من عشرة ايام وكان عن تمام عادتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر بكسر الدال وضمها
اي يسيل تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد
على زمان عادتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة ولو لم تغتسل
ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان يقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لان الصلوة
صارت دينا عليها فصارت من الطاهرات حكما لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلوة ولا يصح
حال كونها حائضا دل انه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت كامل وقوله
ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعا وليس بمروي وان كان صفة للصلوة كان الواجب
واجب انه صفة للوقت وانه الجوار كما في جحر ضب خرب ومعناه الكمال في السببية فانه اذا انقطع
الدم في آخر الوقت بحيث تتمكن ان تغتسل وتحرم للصلوة كان ذلك المقدار كاملا في ايجاب
الصلوة عليها كما ان مضي كمال الوقت عليها وهي منقطع الحيض كامل في ذلك وليس معناه
ان مضي كمال الوقت على معنى انه انقطع دمها في اول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت
شرطا في كونها من الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلوة وعلى هذا الاول في العبارتين من حيث
المعنى الا ان الاولى اوضح في تاديته وقوله ولو كان انقطع الدم دون عادتها فاتها وقوله فوق
الثلث مستغنى عنه خارج مخرج الغالب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطؤها
قبل الغسل وحل الوطي ليس يتوقف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله اولا واذا انقطع
وذلك لما ذكر انه لا مزيد للحيض على العشرة وتجب عليها الصلوة لانا تيقنا بمجرد انقطاع الدم

بخروجها

بخروجها من الحيض فاذا ادركت جزءا من الوقت قليلا او كثيرا كان عليها قضاء
تلك الصلوة بخلاف ما اذا كان ايامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها
فلا بد من الوقت مقدار ما يمكنها ان تغتسل فيه وتحرم للصلوة لتصير مدركة بجزء من الوقت
بعد الطهارة فيجب عليها قضاء تلك الصلوة وقوله الا انه لا يستحب استثناء من قوله حل وطؤها
يعني انه لا يستحب وطؤها قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد فان ظاهر النهي فيها يوجب حرمة
الوطء قبل الاغتسال في الحالين بالاطلاق كما قال زفر والشافعي رحمهما الله قال رحمه الله
والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان
كالدم المتوالي رواية محمد عن ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ما ذكره في الكتاب ان استيعاب الدم مدة الحيض
ليس بشرط فيعتبر اوله وآخره والطهر المتخلل بينهما تبع لهما كما لنصاب في باب الزكوة فان شرط
وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلاله لا يضر مثاله مبتداة رات يوما دما
وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها كالدم المتوالي لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رات يوما
دما لم يكن شيء منه حيضا وعن ابي يوسف وهو روايته عن ابي حنيفة وقيل هو آخر اقوال
ابي حنيفة ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل بين الدمين وهو كله كالدم المتوالي
لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لان اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح
للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي مثاله
مبتداة رات يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رات حيض يحكم ببلوغها
وكذلك اذا رات يوما دما وخمسة طهرا ويوما دما قوله والاخذ بهذا القول اي بقول ابي يوسف
ايسر يعني للمفتي والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها واعلم ان احاطة الدم للطرفين
شرط بالاتفاق لكن عند محمد بطرفي مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بداية الحيض والختم
بالطهر لان الطهر ضد الحيض والشيء لا يبدأ بضده ولا يختم به وعند ابي يوسف بطرفي الطهر
المتخلل وعلى هذا يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه ايضا ويجوز بدايته به اذا كان قبله

ولا يختم به حينئذٍ ويجوز ختمه به اذا كان بعقبه دم لا قبله مثال قول ابي يوسف
من المسائل امراة عادتها في اول كل شهر خمسة فرأت قبل ايامها يوما دما
ثم طهرت خمستها ثم رات يوما دما فعنده خمستها حيض اذا جاوز المرئي عشرة
لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيه شيئا واما اذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك
حيضا وكذلك لو رات قبل خمستها يوما دما ثم طهرت اول يوم من خمستها ثم رات
ثلثة دما ثم طهرت اخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضها خمستها عنده وان كان
ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وان الطهر المتخلل بين الدمين
اذا كان دون ثلثة لا يكون فاصلا بالاتفاق وما دون خمسة عشر كذلك عند ابي يوسف
كما تقدم انفا وعند محمد اذا بلغ ثلثة ايام فصاعدا فان استوى الدم والطهر في ايام الحيض
او غلب الدم فكذلك وان غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ ان لم يمكن جعل واحد منهما
بانفراده حيضا لا يكون شيء منه حيضا وان امكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم
او المتاخر وان امكن جعل كل واحد منهما جعل اسرعهما امكانا حيضا فقط اذ لم يتخلل
بينهما طهر تام مثاله مبتدأة رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض
ولو رات يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا لغلبة الطهر وان
رات يوما دما وثلثة طهرا ويومين دما فالستة كلها حيض لاستوائهما فتغلب الدم
على ان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلوة واعتبار الطهر يوجب حل ذلك
واذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كما في التحري في الاواني فان الغلبة اذا كانت
للنجاسة او كانا سواء لا يجوز التحري فهذا مثله وان رات ثلثة ايام دما وخمسة طهرا
ويوما دما فحيضها الثلثة الاولى لان الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده
يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا ولو رات يوما دما وخمسة طهرا وثلثة دما فحيضها
الثلثة الاخيرة كما بينا ولو رات ثلثة دما وستة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاولى

لانه اسرعها

لانه اسرعهما امكانا فان قيل فاذا استوى الدم بالطهر فلم لم يجعل كالدم المتوالي
اجيب بان استواءهما انما يعتبر في مدة الحيض واكثر الحيض عشرة والمرئي في العشرة
ثلثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا قال واقل الطهر
خمسة عشر يوما اقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا روي عن ابراهيم النخعي رح والظاهر
انه منقول عن النبي صلعم لانه مقدار والمقادير في الشرع لا يعرف الا سماعا وذكر
في المحيط ان الله تعالى اقام الشهر في حق الايسة والصغيرة مقام الطهر والحيض
وما اضيف الى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر حيضا
ونصفه طهرا الا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر
على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ ابي منصور الماتريدي رح وفيه
نظر لان المقادير لا تعرف الا توقيفا وكذا ما ذكر في المبسوط ان مدة الطهر
نظير مدة الاقامة من حيث انها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلوة وقد ثبت
بالاخبار ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك اقل مدة الطهر ولهذا قدرنا اقل مدة
الحيض بثلثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلوة
لكن ما ذكر في المبسوط يمكن ان يستند الى السماع بحمل الاخبار الواردة في مدة الاقامة
واردة فيهما وبهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد قوله ولا غاية
لاكثره اي لاكثر الطهر ومعناه انها تصلي وتصوم ما يرى الطهر وان استوعب
عمرها قوله لانه اي الطهر يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر
بها الدم فاحتيج الى نصب العادة فانه يكون ح لاكثره غاية عند عامة العلماء خلافا
لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي ابي حازم فانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق
لان نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا اذا بلغت امراة فرأت عشرة دما وستة
او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة ايام يدع الصلوة

من اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلي ستة وستين فان طلقها زوجها تنقضي
عدتها بثلث سنين او ست سنين وثلثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في التقدير
وقال محمد ابن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي
وتسعة عشر يوما وقال محمد ابن سلمة طهرها سبعة وعشرون يوما فما دونها لان اقل الحيض
ثلثة ايام فيرتفع من كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد ابن ابراهيم الميداني
طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر
وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحبل فنقصنا منه شيئا يسيرا
وهو ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق
عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام
وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله لان العادة ماخوذة
من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء تحيض في كل شهر
مرة فاذا طهرت شهرا فقد طهرت في ايام عادتها والعادة ينتقل بمرتين فصار ذلك الطهر
عادة لها فوجب التقدير به قيل والفتوى على قول الحاكم لانه ايسر على المفتي والنساء وفيه اقوال
اخرى تركتها مخافة الاطناب ولما كان في الاقوال فيه كثرة اعرض المصنف عنها وقال ويعرف
ذلك في كتاب الحيض قال و دم الاستحاضة كالرعاف كلام واضح وقوله بتحقيق
الاجماع قيل اي بدلالة وتقريره اجمع المسلمون على وجوب الصلوة وهو يوجب وجوب الصوم وحل
الوطي بطريق الاولى لانه لما جعل الدم عدما في حق الصلوة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا
لشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم والوطي الذين لا منافاة بينهما اولى وقال في الكافي
تفسير بنحو الاجماع بدلالة خبر صحيح لفظا لا معنى والتفسير بالحكم اشد طباقا قال الشيخ عبد العزيز
قد يجوز ان يسمى بنتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا يكون الا به ويستحيل
ان يثبت قبلهما فكانهما نتيجة والنص والاجماع اصل ولو فسرت بالحكم لاوهم ان الاجماع

متعقد

متعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة وقوله ولو زاد الدم على عشرة
ايام تعرف منه لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة ايام ولها عادة معروفة
دون العشرة ردت الى ايام عادتها باتفاق اصحابنا واما اذا زاد على عادتها المعروفة
دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب ائمة بلخ رحمهم الله الى انها تؤمر بالاغتسال
والصلوة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع قبل العشرة
كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا نترك الصلوة مع التردد وقال
مشايخ بخارا لا تؤمر بالاغتسال والصلوة لانا عرفنا باطيضنا بيقين ودليل بقاء ذلك
الحيض وهو روية الدم ولا يكون استحاضة حتى يستمر الدم فيجاوز العشرة ولا دليل على ذلك
فلا تؤمر بالاغتسال والصلوة حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما
من الصلوات بعد ايام عادتها قال في المجتبي وهو الاصح وقوله والذي زاد يعني على العادة
المعروفة استحاضة لقوله صلعم المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ووجه الاستدلال
ان من زاد دمها على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها وايام
عادتها المعروفة فما زاد عليها لا تدعها فيه والالم يبق للاضافة فائدة وقوله
ولان الزائد دليل اخر وتقريره الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة وكلاهما
يجانس الزائد على العشرة فيلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة اما ان الزائد
على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونهما زائدين على العادة
المعروفة وعورض بان الزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة
فانى يتجانسان وبعبارة اخرى وهي ان ما زاد على العادة يجانس العادة في كونها
في مدة الحيض فتعارضت التجانس والجواب انهما لو اتحدا في امكان الحيض او عدمه
كانا متماثلين ولم تدع ذلك وان التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين
الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرناه راجحا واما ان كلما يجانس الزائد

على العشرة يلحق به فلحق الجنسية علة الضم (وقوله) وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة
روي مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة
من باب جُنّ وأُغمي لانه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقوله
فادخلوها خالدين لان الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم تثبت وانما تثبت بالزيادة
على العشرة ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء
رؤيتها الدم (وقوله) لانا عرفناه حيضا اي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا فلا يخرج
عن كونه حيضا بالشك وتقريره ان المرئي في العشرة حال وجوده حكمنا بكونه حيضا
ولهذا لو انقطع الدم على العشرة حكمنا بكون كله حيضا فاذا زاد على العشرة وقع الشك
في كون الزائد على الثلاثة حيضا اولى فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الان

فصل لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه ثم اعقبه الاستحاضة لانه اكثر وقوعا من النفاس
باعتبار كثرة اسبابها فانها تكون مستحاضة ما اذا رأت الدم حال الحبل او زاد الدم على العشرة
او زاد على معروفها وجاوز العشرة او رأت ما دون الثلاث او رأت قبل تمام الطهر او
قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس بسببه شيء واحد وقدم حكم المستحاضة
ومن بمعناها على تعريفها لان المقصود بيان الحكم ومن به سلس البول هو من لا يقدر على امساكه
والرعاف الدم الخارج من الانف والجرح الذي لا يرقأ اي لا يسكن دمه من رقأ الدم اذا سكن
(وقوله) يتوضؤون لوقت كل صلاة هو حكم المسئلة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت
ما شاؤوا من الفرائض والنوافل والنذور والواجبات عندنا وقال الشافعي
يتوضأ لكل صلاة مكتوبة واستدل به بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبان
اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة ولا ضرورة بعد ادائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها
فان قيل كل صلاة اعم من كونها مكتوبة او غيرها فالتقييد بالمكتوبة تحكم وكما انه
لا ضرورة بعد اداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذ لا حرج في تركها فاعتبار عدمها

بالنسبة الى المكتوبة دونها ايضا تحكم اجيب بان قوله لكل صلاة مطلق والمطلق
ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وان الحاجة في حق النوافل لم ترتفع
لانها خير موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة حرج بيّن ورد بانا لا نسلم ان صلاة
هاهنا مطلق بل عام بدخول كلمة كل فلا يتمشى ما ذكرتم وبان طهارتها بعد اداء المكتوبة
ان كانت باقية ساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها وان لم تبق تساويا
في عدم جواز ادائها وفيه نظر (ولنا قوله) عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو اي الوقت
المراد باللام اي بما رواه الشافعي لان اللام تستعار للوقت يقال اتيك لصلاة
الظهر اي وقتها فكان ما رواه نصا محتملا للتاويل وما رويناه مفسرا لا يحتمله فيترجح عليه
كما عرف في موضعه على ان الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه حكاه العراقي في المهذب
(قوله) ولان الوقت اقيم مقام الاداء دليل معقول والشارحون قالوا معناه ما ذكره
شمس الائمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والحرج
لان الناس متفاوتون في اداء الصلاة فمنهم مطول ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا
طهارتها بالوقت دفعا للحرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بادائه ارتفعت
الجهالة والحرج والجواب ان ارتفاع الحرج ممنوع فانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بادائه
وفرضنا الفراغ منه واوجبنا عليه وضوءا اخر لكل ما يصلي من قضاء او واجب او نذر في وقت
او مكتوبة اخرى في وقت اخر تحقق الحرج في موضع التخفيف فان اعتبار طهارتها
ليس الا رخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل واذا قام الوقت مقام الاداء يدار الحكم عليه
لان الشيء اذا قام مقام شيء اخر كان المنظور اليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في موضعه
فاذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واستأنفوا الوضوء لصلاة اخرى عند علمائنا الثلاثة
(قوله) واستأنفوا الوضوء لصلاة اخرى مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزم ذلك اجيب
بانه قد لا يستلزم كالمتيمم لصلاة الجنازة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة

الى غير صلوة الجنازة وبقيت في حق جنازة اخرى حضرت وتعوية المقبلوة عليها
ان اشتغل بالوضوء وفيه تحمل كما ترى ويجوز ان يكون تاكيدا ويجوز ان يكون الاول
لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر فانه يقول انما نقول اذا دخل الوقت ويجوز
ان يكون كالتفسير الاول فانه لما قال بطل وضوءهم ربما يتوهم متوهم ان الوضوء
كان باطلا بالحدث السابق فبين ان المراد ببطلان الوضوء وجوب استيناف
وضوء اخر لا البطلان المعهود قوله فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب
وقت الظهر بيان موضع الخلاف فعند ابي حنيفة ومحمد ما ذكر وعند ابي يوسف وزفر
حتى تدخل وقت الظهر ولما كان ذكر ابي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمنا قض
لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستانفوا الصلوة اخرى وهو عند علمائنا
الثلثة احتاج الى بيان الاصل المبني عليه فقال وحاصله اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف
في هذه المسئلة ان طهارة المعذور ينتقض بخروج الوقت اي عند الخروج بالحدث السابق
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبدخوله فقط عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف وانما قال
اي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن ان يكون حدثا فكان
الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث فكانت النسبة
الى الخروج مجازا واعترض بان الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء
على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر انه شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا ان الوقت
اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا كان الحكم دايرا عليه كان الانتقاض مقتصرا
من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه اقتصارا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا
في القضاء وظهورا في حق المسح حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج الوقت اذا كان
الدم سائلا وقت الوضوء واللبس او عند احدهما لان طهارتها اذا انتقضت استند
الى الحدث السابق ولم نعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط في

دون مكثه

دون مكثه قوله وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال
كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس انما انحصرت فيهما لان في الاول دخلا
بلا خروج فلا ينتقض عند ابي حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وينتقض
عندهما وفي الثانية خروجا بلا دخول فينتقض عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد ولا ينتقض عندهما هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى
وقال الامام فخر الاسلام طهارتها لا تنتقض عند ابي يوسف بدخول
بلا خروج وينتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وقال فيما اذا توضأت
قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما تحتاج الى الطهارة لاجل الظهر عنده لا لان
طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها
على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك من نفي الخروج
والدخول ليس بحدث وانما لم ينتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت
جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلوة الفجر قضاها في سنتها فكان كمال
الخروج بدخول وقت اخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا
قال صاحب النهاية وبهذا التقرير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون
على ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا ان عند ابي يوسف تقديم
الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت
وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى فلذلك تجب
عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده ايضا واقول لم يظهر لذلك فائدة في المسائل
لانها لا تظهر الا في الصورتين المذكورتين فان اعتبرت ما ذكره المصنف صح وان اعتبرت
ما ذكره فخر الاسلام صح فلم يكن الاختلاف بينهما الا في التخريج والتعويل على تصحيح
النقل لنزقه ان اعتبار الطهارة مع المنافي طهارة للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل

الوقت فلا تعتبر فان قيل فخير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت
اجيب بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة
في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها ولابي يوسف ان الحاجة
مقصورة على الوقت لقيامه مقام الاداء كما تقدم فلا تعتبر قبله وبعده ولابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله انه لابد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت
وليس الكاف للتشبيه بل للمفاجاة اي ليفاجئه تمكن الاداء دخول الوقت وهذا لان
الوقت قائم مقام الاداء كما مر وتقديمها على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه
جائزا احتياطا لو نيته عن رتبة الاصل فان قلت ففي عبارة المصنف تسامح لانه قال لابد
من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا.
فالجواب ان المضاف محذوف اي لابد من جواز تقديم الطهارة واذا كان كذلك
لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجة واما خروج الوقت
فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده ومق والمراد بالوقت وقت المفروضة
اي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت المفروضة ومق عندهما اي عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وهو الصحيح احتراز عما قال بعضهم ليس له ان يصلي الظهر به لانه
خرج وقت صلوة واجبة لان صلوة العيد واجبة ومق لانها هي صلوة العيد بمنزلة صلوة
الضحى من حيث انها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ انها صلوة الضحى
اديت بجماعة فجعلها ومق فعندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكر
وان كان الحكم عند الجميع كذلك لما ان الشبهة تاتي على قولهما لان عندهما
لما كان تقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له ان يصلي
العصر بهذه الطهارة لما ان هذا دخول مشتمل على خروج فهي ان لم تنتقض بالدخول
انتقضت بالخروج قيل وانما وضع المسئلة في الظهر ليتبين انه ليس بين وقت الظهر والعصر

وقت مهمل وما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ظل كل شيء اذا كان
مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح قال والمستحاضة
هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة لما فرغ من بيان احكام المستحاضة عرفها فقال
هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قال
الامام التمرتاشي والمرغيناني والامام حميد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف
المستحاضة في حالة البقاء واما في الثبوت فيشترط دوام السيلان من اول الوقت
الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يثبت حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال
لانه ان كان تعريفا لها في الابتداء والانتهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف
فانه ينتقض بالحائض لانها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي
ابتليت به يوجد فيه وبما اذا رات الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضات ودام الانقطاع
حتى خرج الوقت فان التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها
بخروج الوقت والمستحاضة ينتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها
ما ذكره شمس الائمة السرخسي في الجامع الكبير وقال اذا توضات المستحاضة في وقت العصر
والدم منقطع وصلت ركعتين فدخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها ان تتوضا
وتبني على صلوتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها
اداء شيء من الصلوة بعد الحدث فجاز لها ان تبني وان كان تعريفا في الانتهاء فقط
كما قالوا فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالتين والحقايق لا تختلف
ولعل الصواب ان يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها
وقت صلوة كاملا ليس من اوقات الحيض والنفاس ثم لا تخلو عنه منذ توضات فيدان دام
فقه من ثبت عذرها بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عما هو بمعناها ممن به انفلات
ريح وانطلاق بطن ونحوهما وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عذرها باستمرار الدم من انفها

اوخرج لها فانها بمعناها وقوله وقت صلوة كاملا لبيان ثبوت عذرها ابتداء
وقوله ليس اي ذلك الوقت من اوقات الحيض والنفاس احترازا عما ورد في التوضيح
الاول من النقض بصورة الحائض والنفساء كالحائض في الورود وقوله ثم لا تخلو
اي المستحاضة عنه اي عن الدم منذ توضأت فيه اي في الوقت لبيان الاستمرار ليس بشرط
في البقاء ولاخراج ما ورد من النقض بقوله دعا اذا رات الدم في اول الوقت ثم انقطع
فان الدم فيه كان قبل الوضوء والمعتبر ان يكون بعده او معه وقوله ان دام يعني الحدث
لبيان ان ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا تخلو عنه الى اخره وانما ذلك للبقاء
وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية فتفهم وقوله
وكذلك كل ما هو في معناها اي في معنى المستحاضة لو يكون حكمه حكمها وقوله وهو من ذكرناه
بعد قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا وقوله ومن به استطلاق
بطن او انفلات ريح عطف على قوله من ذكرناه والاستطلاق البطن مشيه والانفلات خروج
الشي بغتة اي بغتة لان الضرورة بهذا اي بما ذكرنا من الاحداث يتحقق وهي اي الضرورة
تعم الكل فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو اريد تعريف المعذور قيل هو من حصل به
دوام حدث كاملا وقت صلوة كاملا ثم لا يخلو عنه منذ توضا فيه ان دام والقيود تعرف
مما تقدم والله اعلم **فصل** في النفاس الدماء المختصة بالنساء حيض واستحاضة
ونفاس والنفاس اخرها ترتيبا لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة
والنفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وفي الاصطلاح
النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وقوله يعقب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو
في معنى النكرة عقيب وقوله لانه ماخوذ فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف ويتدارك بانه جعله
من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه ماخوذ من تنفس
الرحم بالدم او من خروج النفس بسكون الفاء يعني الولد او يعني الدم من قولهم انفس سائلة

قال صاحب

قال صاحب المغرب واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس
بذاك وذكر في المجتبى انه مشتق من تنفس الرحم او النفس او الولادة على ما قال الشاعر
اذا نفس المولود من آل خالد بدا كرم للناظرين قريب وقد وجد ذلك كله قوله
والدم الذي تراه الحامل ابتداء اي حالة الحبل او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان
ممتدا اي بالغا نصاب الحيض وقال الشافعي هو حيض اعتبارا بالنفاس يعني اذا ولدت
ولدين في بطن واحد فرات الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حامل في حق الولد الثاني
وذلك نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والجامع كونهما جميعا من الرحم ولنا
ان الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لان بالحبل ينسد فم الرحم لان الله تعالى
اجرى عادته بذلك لئلا ينزل ما فيه لكون النفس لا تفعل واعتباره بالنفاس فاسد
لانه انما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد
فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا اذا خرج
اكثر الولد واما اذا خرج اقله فلا تصير نفساء وان خرج الدم لان النفاس ما يعقب
الولد ولم يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه ليس للاقل حكم الكل وانما قيد
البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن ايوب عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
ان الدم الذي تراه المراة بعد خروج اكثر الولد نفاس وروى المعلى عن ابي يوسف بعد
خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الراس ونصف البدن او الرجلين
واكثر من نصف البدن وعنه انها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام
في مبسوطه ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في خروج الاكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن ايوب
واما محمد فلم يذكر انه مع ابي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه ان النفاس
انما تثبت بوضع الحمل فما لم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلعل المص اطلع
على رواية فنقلها وقوله والسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع مثلا ولد تصير المراة به نفساء

اي ما مرتبا

ازدها

كذا العادة والنفاس

نفاء

زاده

ونصي الآية بنفاس ام ولده ان ادى الايلاء والعدة تنقضي به والذي لم يستبين من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة **قال** واقل النفاس لاحد له لاحد لاقل النفاس قال شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله خمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة وبهذا علم ان تمامه يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم تر دما فهي نفساء في رواية الحسن عن ابي حنيفة ثم رجع ابو يوسف وقال هي طاهرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الغسل فاما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبعضهم اخذ بقول ابي يوسف وهو القياس لان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فاذا لم يكن لها نفاس كيف يكون نفساء وقول ابي حنيفة احوط وانما لم يقدر اقله بحد لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض فانه اشترط فيه امتداد الدم ثلثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم اولى اذ لا دليل على انه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد **وفيه** واكثره اربعون يوما طاهر وقد ذهبنا مروي عن ابن عمر وعائشة وام سلمة وام حبيبة وابي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف الا سماعا وهو الموافق للمعقول لانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدة الحيض عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان اكثر مدة النفاس اربعة امثال

لاكثر مدة الحيض لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدماء في اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام عشرة ايام **وفيه** وان جاوز الدم الاربعين فهو استحاضة **وفيه** وان ولدت ولدين في بطن واحد يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر **وفيه** وان كان بين الولدين اربعين يوما احتراز عما قال بعض المشايخ فيما اذا كان بين الولدين اربعين يوما ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وليس بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المكي لانه اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعد ما ولد بكل واحد منهما ما ذكره في الكتاب واضح والعدة تعلقت بوضع حمل جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل مضاف اليها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع **باب** الانجاس وتطهيرها لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لان الاولى اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلوة بالاتفاق وكان بالتقديم اولى وتقدم كلامه باب الانجاس والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه لما تقدم بيان الحكمي امن اللبس فاطلقه **وفيه** وتطهيرها اي تطهير محلها من البدن والثوب والمكان الا انه لما اضافه الى ضمير الانجاس انثه والكلام في هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي آلة التطهير وفي بيان انواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير المحل به نجسا وفيما يتوقف التطهير

قوله تطهير النجاسة اي تطهير محل النجاسة باثبات الطهارة فيه كما ذكرناه
وقيل تطهير النجاسة اي ازالتها واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي
عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر امر بتطهير الثياب مطلقا وهو للوجوب فان قيل قال
المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة اجيب بان ذلك مجاز والاصل
هو الحقيقة مع ان تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون امرا بتطهير الثوب
اقتضاء واذا كان تطهير الثوب واجبا للتحرز حال المناجاة ربه كان تطهير المكان
والبدن كذلك لمساواة الاول للمنصوص واولوية الثاني وقوله عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه
بالماء الحت القشر باليد او العود والقرص باطراف الاصابع لا ابطال الحديث وورد في
بنت ابي حبيش سالته عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه لانا نقول الموجب
لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا والمراد
بطهارة المكان ما تحت قدم المصلي فان كان فيه اكثر من قدر الدرهم فالصلاة فاسدة
وان كانت في موضع السجود فكذلك في رواية محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله وفي رواية
ابي يوسف عنه جائزة وقوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مايع طاهر قوله طاهر
احتراز عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل الدم
بذلك رخصنا فيه ما لم يفحش قال شمس الائمة السرخسي والاصح ان التطهير بالنجس
لا يكون لتضاد بين الوصفين وكذلك الحكم في الماء المستعمل قوله ازالتها به احتراز
عن الدهن والسمن ونحوهما وذلك لان الازالة انما تكون بان يخرج اجزاء النجاسة مع المزيل
شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر وانما ذكر الماء وان كان جواز التطهير
ثابتا بالاجماع ليعلم ان الازالة غير واجبة به بل يجوز به وبغيره وقوله لانه يتنجس باول الملاقاة
يعني لاختلاطه بالنجاسة والنجس لا يفيد الطهارة ظاهر وهو يقوي ما ذكرناه من رواية شمس الائمة
في بول ما يؤكل وقوله الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة جواب عما لم يبقا فهذا المعنى

موجود في الماء

هو موجود في الماء ايضا فيلزم شمول الجواز او عدمه وقوله ولهما ان المائع قالع طاهر
وحاصله ان الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول والماء مطهر بعلة القلع والازالة وهذه
العلة موجودة في الخل واشباهه فتكون مطهرة كالماء وقوله والنجاسة للمجاورة جواب
عن استدلالهم وهو في الحقيقة منع بالموجب اي سلمنا انه يتنجس باول الملاقاة لكن المحل
لم يكن نجسا بعينه بل كانت النجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا
لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء وقال عليه السلام ثم اغسليه بالماء
لانا نقول الغسل بالماء اما ان يكون واجبا لعينه او لغيره والاول ممنوع لان المصلي
اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلاة بلا خلاف والثاني مسلم
فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المائع حصوله باستعمال الماء على ما بينا وقوله
وهو قول الكتاب اي القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الى اخره
مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله وعنه اي عن ابي يوسف في رواية الحسن
ان ابا مالك عنه انه فرق وقال لا يجوز في البدن الا الماء لان غسل البدن طريقه
العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة فلم يختص بالماء
كالثوب وهو ضعيف لان الكلام فيما اذا كان عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق
بين ازالتها منه وازالتها من الثوب قال رحمه الله واذا اصاب الخف نجاسة اذا اصاب
الخف فاما ان يكون لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني اولا يكون كالبول
والخمر ونحوهما والاول اما ان حصل له الجفاف او لا فان حصل له ذلك فدلكه
في الارض جاز اي طهر في حق جواز الصلاة استحسانا واما اذا اصابه الماء بعد
ذلك هل يعود نجسا كما كان ففيه روايتان وقال محمد لا تجوز الصلاة به وهو
القياس اي على الثوب والبساط بجامع ان النجاسة تداخلت في الخف بدخولها فيهما
والبساط ونحوهما لان المتداخل في الخف الجاف الا في المني فانه يطهر [illegible]

ويعود له ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله

فرق بينهما لم يجوز في البدن بغير الماء

نجاست

ان حكم او ضم ح

وقيل بالدلك بالارض رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه ان حكم او ضم يعد
ما يلبس طهر وبها اتخذنا بالاثر وهو ما روي ابو سعيد الخدري رضي الله عنه في حديث خلع
النعال انه عم صلى يوما فخلع نعليه في الصلاة فخلع القوم نعالهم فلما فرغ سالهم
عن ذلك فقالوا رايناك خلعت نعليك فقال عم اتاني جبريل واخبرني ان بهما اذى
فخلعتهما ثم قال اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض
فان الارض لهما طهور والاذى هو ما يستقذر كانه يؤذي من يقربه نوره وكراهة
جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التاويل لا يقال الحديث ساقط لغيره
لانه عم لم يستقبل الصلوة لجواز ان الحظر مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ولاحتمال
ان يكون اقل من قدر الدرهم قوله ولان الجلد لصلابته استدلال بالمعقول وهو ظاهر
وان لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية وروي
عن ابي يوسف انه قال اذا مشى على الروث ثم مسح خفه على الارض حتى لم يبق فيه
اثر النجاسة ولا رايحتها يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى يعني قوله فليمسحهما
بالارض الحديث فانه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه مشايخنا قال شمس الائمة السرخسي
وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فان قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس
لم يفرق بين ما له جرم وبين ما ليس له جرم وكان الواجب الاستوا في الحكم اجيب بانه فرق
بينهما واضح التي لا جرم لها بالتعليل وقوله عم فان الارض لهما طهور اي مزيل
نجاستهما ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول والخمر لا يزيله المسح ولا يخرج
عن اجزاء الجلد فكان اطلاقه مصروفا الى القذر الذي يقبل الازالة بالمسح وهو ما له
جرم والبول اي الذي لا جرم له لا يطهر الا بالغسل لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب
يجذبها وقد روي عن ابي يوسف انما يتصل به من الرمل والرماد جرم له فاذا جف فدلكه
بالارض طهر كالتي لها جرم واذا اصابت الثوب لا يطهر الا بالغسل لان الثوب يتخلله

اي كذا

اي لكثرته يعني فتتخلل يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل واما المني
اذا اصاب الثوب فان كان رطبا فهو نجس يجب غسله وان جف على الثوب اجزاه فيه
الفرك استحسانا والقياس ان لا يطهر بالفرك لانه دم الا انه نضج بتسخين فهو كساير انواع
الدم لا يطهر الا بالغسل ووجه الاستحسان قوله عم لعايشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان
رطبا وافركيه ان كان يابسا فهو حجة على الشافعي رح في جعله طاهرا مستدلا بحديث
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة فان قيل
اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناه
فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كالمخاط لا يقتضي ان يكون
طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر
بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي ان يكون فيه الان ازالة ما ليس بنجس ليست
بواجبة على انه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج قوله وقال عم دليل لازم على نجاسته
روي انه عم مر بعمار بن ياسر وهو يغسل ثوبه من النخامة فقال عم ما نخامتك ودموع
عينيك والماء في ركوتك الا سواء وانما يغسل الثوب من خمس من البول والغايط
والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار الخمسة التي لا يعفى الاستدلال به يقتضي
غسله رطبا ويابسا ولسنا قائلين به فكان متروكا لان حديث عائشة مفسر في جواز
فرك اليابس وهذا يحتمل ان يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقا بينهما ولو اصاب
المني البدن قال مشايخنا قيل هو مشايخ ما وراء النهر يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد
لانفصال الثوب عن المني دون البدن وروي عن ابي حنيفة رح انه لا يطهر الا بالغسل
لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما تشرب منه البدن الى الجرم ولئن عاد فانما يطهر بالفرك
نصا والبدن لا يمكن فركه قال والنجاسة اذا اصابت المراة اذا اصابت النجاسة
جسما مكتنز الاجزاء صقيلا كالمراة او السيف والسكين ونحوها اكتفى بمسحه لانه لا تتداخله النجاسة

وذكر منها المني ح

بالفرك ح

هاهنا

فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل وما على ظاهره يزول بالمسح ولا فصل في ذلك
بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهر الا
بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر عندابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وعند محمد لا يطهر الا بالغسل والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد
وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقاتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها
واذا اصابت الارض نجاسة وذهب اثرها وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت الصلوة على مكانها
وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وانما وقع اتفاقا فان الارض في العادة يجف بالشمس
وقال زفر والشافعي رح لا يجوز لان النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد
ولهذا لم يجز التيمم به ولنا قوله عم ذكوة الارض يبسها اي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم
السبب على المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار
هذا الحديث موقوفا على عائشة رضي الله عنها وقال واما الذي روي عن النبي عم فيعمنا فقيه
ايما ارض جفت فقد ذكت وصاحب الخوبجعل قول محمد ابن الحنفية ولقائل ان يقول معناه
واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا حكما وانما لا يجوز التيمم به مع طهارتها ولهذا
لا يجوز التيمم به لان طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتادى
بما ثبت بخبر الواحد لانه لا يفيد القطع فلا يكون الطهارة قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي
ذلك فان قلت اليس قد تقدم ان طهارة المكان تثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت
بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيا حتى يثبت الحدود والكفارات بدلالة النصوص
فوجب ان لا تجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بها اجيب بان الاية ههنا ظنية لان المفسرين
اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للمنع من التكبر والخيلاء فان العرب
كانوا يجرون اذيالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعايب والاخلاق الردية واذا
كان كذلك كانت ظنية الدلالة ولهذا لم يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب وهو قطعي الدلالة فيكون

فان قيل فالطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي رحمهما الله
ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون ماولا وهو من الحجج الظنية كالعام
تخصيصه فيجوز التيمم اجيب بان الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم
انما الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتادى بطهارة تثبت
بخبر الواحد قال وقدر الدرهم وما دونه من النجاسة المغلظة النجاسة اما ان تكون
غليظة او خفيفة فان كانت غليظة وهي ما ثبت بدليل مقطوع به كالدم والبول والخمر
وخرء الدجاج وبول الحمار اذا كانت قدر الدرهم جازت الصلوة معه وقوله وما دونه
مستغنى عنه وان زاد لم يجز وقال زفر والشافعي رحمهما الله قليل النجاسة وكثيرها سواء لان
النص الموجب للتطهير وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل والكثير ولنا القليل منها
لا يمكن التحرز عنه فان الذباب يقع على النجس ثم يقع على الانسان وكذلك دم البراغيث
فلم يمكن التحرز فكان في القليل ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة في دلايل الشرع فجعل
عفوا وقدرناه اي القليل بقدر الدرهم يعني ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول
الشعبي اخذنا به لانه اوسع وكان النخعي يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت
وقوله اخذا مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع
خروج الحدث قال النخعي استحيوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ووجه الاخذ
ما قال صاحب الاسرار ان النبي عم قال من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والتخيير
بين الاستنجاء فثبت ان الاستنجاء بالحجر واجب بالحجارة ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكم النجاسة لقلة
وان ذلك القدر عفو وما ثبت ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يكتفون بالاحجار في الاستنجاء وذلك
لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجي به في الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على ان القليل من النجاسة
عفو ثم يروى عن محمد رح اعتبار الدرهم من حيث المساحة حيث قال في النوادر الدرهم الكبير
وهو ما يكون مثل عرض الكف ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ

الفاظ

وزنه مثقالا وهو الذي ذكره في كتاب الصلوة فقال الفقيه ابو جعفر توفيقا بين
محمد فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في التوفيق منها والثانية يعني رواية الوزن
في الكثيف وقوله وانما كانت هذه الاشياء يعني المذكورة في اول البحث مغلظة لانها
تثبت بدليل مقطوع به قيل بالاجماع وقيل التغليظ عند ابي حنيفة رح يثبت بنص
لا يعارض له وعندهما تثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارة الى ذلك وقيل المراد بالدليل
القطعي ان يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد
والضرورات المخففة وان كانت خفيفة وهي ما يثبت بغير مقطوع به كبول ما يؤكل لحمه
جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة وهو مروي عن محمد
ايضا لان التقدير بالكثير الفاحش والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستفحشونه
والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام كمسح الراس وانكشاف العورة وغيرها
فيلحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ثم اختلف في تفسير الربع فقيل
ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة كالمئزر وهو مروي عن ابي حنيفة وبقربه ما قال ابو بكر الرازي
يعتبر الراويل احتياطا لانه اقصر الثياب وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل وهو
ما فهم من قوله لا يحل فلان شبر الذيل والكم والدخريص وعن ابي يوسف شبر في شبر
اي شبر طولا وشبر عرضا اخذا من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخف فان باطنهما
يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة
في الخفاف لطهارته بالمسح على قول ابي حنيفة وابي يوسف في رواية عن محمد وبالمسح ان زالت
العين فلا بد في بقاء الاثر وحيث لا يعتبر ذلك قدر به الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع
الاستنجاء حتى سقط اعتبارها في السبيل من النجاسة وانما كان يعني بول ما يؤكل لحمه مخففا عند
ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته على اصل ابي يوسف فان تخفيفها عنده
انما نشاء من سوغ الاجتهاد او لتعارض النصين على اصل ابي حنيفة رح فان تخفيفها عنده

يحصل بتشاوي تعارض النصين وهو معنى قوله على اختلاف الاصلين قال في النهاية
انما قال على اصل ابي حنيفة رح رعاية لفظ اصل الالفاظ فانا ما تواجه وارى ان تقديمه على ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقي وثمرة ذلك تظهر في الاوراث
وانما خص الاول بابي يوسف وان كان اصل محمد ايضا لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه
وليس بنجس عند محمد فهو في هذه المسئلة خاص اصل ابي يوسف وحده فخصصه
وبهذا سقط ما اورده صاحب النهاية واذا اصاب الثوب من الروث او اخثاء
البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة عند ابي حنيفة رح لما ذكر في الكتاب
وهو واضح وقوله لان الاجتهاد فيه ساغا لان مالكا يقول بان البعر والروث
وخثي البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الا
ذلك وقد اهل الحرمين ولو كان نجسا ما استعملوها كالعذرة وقوله ولان فيه
ضرورة بيان ان التخفيف عندهما يثبت بشيء اخر وهو البلوى والضرورة والجواب
ان اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها غليظة لانه لما لم يرد نص بخلافه كان
اختلافهم بناء على الراي وهو لا يعارض النص وكذلك البلوى لا تعتبر في موضع
النص الا يرى ان البلوى في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى
اكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الادمي ورد بان الضرورة لو لم تعتبر في مقابلة النص
بالنجاسة لما قال ابو حنيفة رح بخفة بول نجاسة ما يؤكل لحمه لانه منصوص بقوله استنزهوا
البول الحديث واجيب بانه لم يقل بذلك للضرورة والبلوى بل للتعارض بحديث
العرنيين وقوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة
في روثه وقد قلتم بتغليظه ووجهه انا لا نسلم ذلك لان الارض تنشفه فلا يبقى على وجه الارض
منه شيء يبتلى به المار بخلاف الروث والجواب ان الضرورة انما هي في النعال وقد اثرت
في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكفي مؤنتها بذلك التخفيف فلا يخفف في نجاستها ثانيا

لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي عن النبي صلعم انه رمى بالروث وقال هذا رجس او ركس
لم يعارضه غيره وبهذا ثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقال لا يجد بد نفسه

وبهذا ثبت التخفيف عندهما

لامتلاء الطرق بها وهي موثرة في التخفيف

قلنا الضرورة

الحاقا للروث بالعذرة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق ولا فرق بين ماكول اللحم
وغيره عند العلماء الثلثة وزفر فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير الماكول ووافقهما
في الماكول فانه قاس الخارج من احد السبيلين بالخارج من السبيل الاخر وهو
البول يختلف باختلاف كونه ماكول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل وقع
وقاسوا عليه طين بخارا يعني قال المشايخ لا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وان كان
مختلطا بالعذرات وعند ذلك اي عند دخوله في الري رجوعه عن الرواية
المشهورة عنه في الخف انه لا يطهر بالدلك بالارض يروى قال وان اصابه
بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند كل واحد من ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذه
في المسئلة على اصله في بول ما يؤكل لحمه فان الفرس ماكول عندهما وبول ما يؤكل
لحمه فيه نجاسة مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يفحش وطاهر عند محمد لا يمنع وان
واما ابو حنيفة فيحرم اكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الاثار وهو حديث
العرنيين وقوله عم استنزهوا البول الحديث واعترض بان التعارض انما يتحقق
اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا
ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ سلمنا ان فيهما تعارضا ولكنه في بول ما يؤكل لحمه والفرس
غير ماكول عنده والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا واجيب عن الاول
بان الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض
وهو فاسد لان اشتمال القصة على المثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض وبان
انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم
من انتساخ احدهما انتساخ الاخر وهو ايضا فاسد لان حديث العرنيين الدال على طهارة
بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا اولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان
الثاني ثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عم استنزهوا عنه والامر بخلافه وعن الثاني بان

الفرس عنده

الفرس عندهم لم يكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرا عنده ولهذا
قال بطهارة سؤره وهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام كان مبنيا على ان بول
غير ماكول اللحم عنده نجس غليظ فاذا ورد عليه ما ذكر قيل لم يكن الحرمة للنجاسة وقد عرف
بطلان ذلك في اصول الفقه ولصعوبة التقصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض
المحققين الى ان المراد بتعارض الاثار التعارض في لحمه فانه روي انه عم نهى عن لحوم
الخيل والبغال وروي انه عم اذن في لحم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه ماكول
من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام كالكلام فيما قبله لان المبيح منسوخ
على في الجهاد فان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور كالصقر والبازي والحداءة اجزأت الصلاة
فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة يعني انه
طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنجو وقد قيل في المقدار يعني انه نجس
بالاتفاق لكنه خفيف عند ابي حنيفة غليظ غليظ عندهما وهو المنقول عن ابي جعفر الهندواني
ويفهم من لفظ المص ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا ذكر
فخر الاسلام في الجامع الصغير وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فان فيهما ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني وقع هو يقول التخفيف
للضرورة على طريق الهداية وفخر الاسلام وهو ظاهر ولو وقع في الاناء قيل يفسده لامكان
صون الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر الاعمش وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه
وبه اخذ الكرخي وان اصابه من دم السمك طاهر وقع ليس بدم على التحقيق لان الدم
يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكوة وروى المعلى عن ابي يوسف
انه اعتبر الكثير الفاحش فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء اي شيء
يوجب الغسل على المصلي لانه لا يستطاع الامتناع عنه لاسيما في مهب الريح وقد سئل ابن عباس
رضي الله عنهما عن ذلك فقال انا ارجوا من عفو الله اوسع من هذا وعن ابي جعفر الهندواني

اكثر من قدر الدرهم

وهو الاصح

امر قول محمد مثل رؤوس الابر دليل على ان الجانب الاخر من الابر معفو وغيره من المشايخ
قالوا بل لا يعفو الجانبان جميعا لدفع الحرج **قال** والنجاسة ضربان مرئية
وغير مرئية الحصر ضروري لدورانه بين النفي والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف
اما ان يكون مرئية كالغائط والدم او غير مرئية كالبول ونحوه فطهارة الاولى زوال
عينها من غير اشتراط عدد فيه لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فيزول بزوالها
وقوله الا ان يبقى من اثره لونه وريحه يشق ازالته بالاحتياج في الازالة الى غير الماء
كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز ويرد انتقاء العرض من العين
وبين العين فيكون منقطعا **والاصل** في ذلك ان ازالة مثل ذلك حرج وهو موضوع
وفيه اشارة الى عينها ان زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى الغسل بعده وقوله فيه كلام
اي اختلاف المشايخ كان ابو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة يغسل مرتين لانه
الحق بغير مرئية غسل مرة فتغسل مرتين وطهارة الثانية ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل
انه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله وتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه فانه ذكر فيه حتى
يغسلها ثلثا وقد تقدم وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن محمد في غير رواية الاصول
اذا غسل ثلث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الاصول ايضا انه يكتفي بالغسل
مرة وهذا فيما ينعصر بالعصر اما في غيره كالحصير مثلا فان ابا يوسف يقول يغسل ثلثا
ويجفف في كل مرة فيطهر لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر
اذ لا طريق سواه والحرج موضوع ومحمد يقول لا يطهر ابدا لان الطهارة بالعصر وهو مما
لا ينعصر **فصل في الاستنجاء** قيل لم يذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان
من اقوى سننه لانه اراد بهذا الوضوء الوضوء من الحدث لا من البول والغائط والاستنجاء
بهذا الوضوء ليس سنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدا بالوضوء من النوم هكذا جاء عن بعض
الصحابة فانه كان يقرأ يا ايها الذين امنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلوة واقول انما ذكره

هنا

ههنا لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره ههنا انسب وفي المغرب
نجا وانجى اذا احدث واصله من النجوة وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء
الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليه والمواظبة مع الترك دليل السنية ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه من المدر
واللبد والقطن ونحوها في التنقية وكيفيته ان يمسح الموضع حتى ينقيه لان الانقاء
هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من
التثليث لقوله عليه السلام في حديث ابي ايوب الانصاري وليستنج بثلثة احجار او ثلثة امداد
والامر للوجوب فالحديث يدل على وجوبه بكيفية معلومة **ولنا** ما روى ابو هريرة رضي الله عنه
من قوله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج وهو يدل على نفي الوجوب والورد
لانه قال فليوتر والايتار يقع على الواحد وقال ومن لا فلا حرج نفى الحرج عمن ترك الاستنجاء
اصلا فدل انه لا يفترض وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع
فلا يصح الاستدلال به او يحمل الامر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين وغسله بالماء افضل لقوله تعالى
فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء وهم اهل قباء
ثم هو اي غسله بالماء ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا
حد الادب وقيل هو سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول كانوا يبعرون بعرا وانتم
تثلطون ثلطا هكذا روي عن الحسن البصري رحمه الله وقوله الا اذا كان موسوسا
بالكسر والوسوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره فيقدر بالثلث
في حقه كما في غير المرئية لان البول غير مرئي والغائط لا يراه المستنجي فكانت بمنزلة البول
وقيل بالسبع اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب وقوله ولو جاوزت النجاسة
مخرجها قيل بتلطخ نفسه وما حوله من موضع الشرج لم يجز الا الماء وفي بعض نسخ المختصر
الا المائع وقوله وهذا يحقق في الا الماء والمائع يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو

بغير الماء يعني ان في الآ الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز
الا بالماء وفي الآ المايع يدل على ان ازالته يجوز بالمايع الذي يمكن به ازالة
النجاسة وقوله على ما بيناه يعني اول باب الانجاس وقوله وهذا اي الذي قلنا
من اشتراط المايع اذا جاوزت النجاسة مخرجها الا ان المسح غير مزيل الا انه اكتفي به
في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى الى غيره
فلا يجوز الا الماء والمايع وقوله ثم يعتبر المقدار المانع ظاهر وقوله اعتبارا لسائر المواضع
يعني ان ساير المواضع قدر الدرهم عفو فاذا زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستنجاء
والباقي ظاهر الى اخره

كتاب الصلوة

قد تقدم في اول
الكتاب وجه تقدم الصلوة على ساير المشروعات بعد الايمان وهي في اللغة عبارة
عن الدعاء وفي الشريعة عبارة عن اركان المعهودة والافعال المخصوصة وتسميت
لاشتمالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها اوقاتها والام
طلب اداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا ومن ذلك في التقرير وشرائطها الطهارة
وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الافتتاح فان قيل جعلت
الوقت سببا فكيف يكون شرطا قلت هو سبب للوجوب وشرط للاداء واركانها القيام والقراءة
والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالاداء
في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الاخرة وهي فريضة فائية وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب
وهو قوله تعالى واقيموا الصلوة وقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه يدل على فرضيتها
وعلى كونها خمسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف عليها الصلوة الوسطى واقل جمع
يتصور معها وسطى وهو الاربع وبالسنة وهو قوله عم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة
في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير واما الاجماع فقد اجمع الامة من لدن
رسول الله عم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكر ولا رد راد فمن انكر

شرعيتها كفر بلا خلاف

باب المواقيت

المواقيت جمع ميقات
والميقات ما وقت به اي قدر من زمان كمواقيت الصلوات او مكان كمواقيت الاحرام
وانما ابتداء ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فكان له جهتان في التقدم
وقدم من بينها وقت الفجر لانه متفق في اوله واخره ولان صلوة الفجر اول من صلاها
ادم عم حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن رأى ذلك فخاف
شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكر الله تعالى الركعة الاولى للنجاة من ظلمة
الليل والثانية شكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت
فلما كانت اول صلوة صلاها الانسي قدمها في الذكر واول وقتها اذا طلع الفجر الثاني
اي الفجر الصادق وهو البياض المنتشر في الافق واحترز به عن الفجر الكاذب وهو
البياض الذي يبدو في السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان واخر وقتها ما لم
الشمس قيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء لان قوله ما لم تطلع الشمس يتناول
من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس بمراد بل المراد جزء قبل طلوع الشمس وهو جزء
من جميع الوقت والحديث جبرئيل عم وهو ما روي ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله عم قال
امني جبرائيل عم عند البيت مرتين وصلى بي الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس
وصار الفيء مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين
غابت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وصلى بي الظهر
في اليوم الثاني حين زالت وصار ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه
وصلى بي المغرب حين غربت الشمس كوقته بالامس وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل
او قال في نصف الليل وصلى بي الفجر حين طلع الفجر واسفر وكادت الشمس ان تطلع ثم قال
يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بان
ما بين هذين الوقتين يقتضي ان لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب

واجيب بانه لو اقتضى ذلك كان الصلوة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك
تعليما للوقت وانما معناه ليس الوقت منحصرا فيهما بل ما فعلنا بيان للطرفين وما بينهما
وقت ايضا فكان الفعل بيانا للطرفين والقول لما بينهما وقوله ولا معتبر بالفجر الكاذب
وقوله اذا زالت الشمس قيل اصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز
خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من الخط فهو قبل
الزوال فاذا وقف لا يزداد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن فيء الزوال واذا
اخذ الظل في الزيادة فقد علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط وفي المحيط فاذا اخذ
الظل في الزيادة بالشمس قد زالت فخط على راس موضع الزيادة فيكون من
الخط الى العود في الزوال ثم هو يختلف باختلاف الامكنة والاوقات حتى قيل انه في اطول
ايام السنة لا يبقى بمكة في ذلك الوقت ظل على الارض وكذا في المدينة يأخذ الشمس الحيطان
الاربعة وذلك الفيء غير معتبر في التقدير بالظل بل المعتبر ما سواه وقوله واخر وقتها عند
ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه اعلم ان الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله اختلفت
في اخر وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرج
وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه ابو حنيفة وروى الحسن ابن
زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر
وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمهم الله وروى اسد ابن عمرو عنه اذا
صار ظل كل شيء مثله سواه خرج الوقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل
شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر قال
الكرخي وهذه احدى الروايات التي لموافقتها لظاهر الاخبار وقوله اخر الوقت
اذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لان اخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه خرج
وقت الظهر عنه وكذا اذا صار مثله عندهما الا يرى الى ما في المنظومة والعصر حين

المرء

الى ان يلقى ظلمه قد صار مثليه وقالا مثله وتاويله اخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر
بدليل قوله فيما بعد بخطوط واخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك ان بغيبوبة
الشفق يتحقق الخروج وقوله لهما امامة جبرائيل اختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم
الاول اي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اي
امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت اي الوقت الذي
جعل ابو حنيفة وقت وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه وقوله وله قوله عليه السلام اي
ما روى ابو سعيد رضي الله عنه ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي ادخلوا الصلوة
في البرد يعني صلوها اذا سكنت الحر وقوله من فيح جهنم اي من شدة حرها واشد
الحر من ديارهم كان في هذا الوقت يعني اذا صار ظل كل شيء مثله وهذا معارض لحديث
امامة جبرائيل عليه السلام لان امامته عليه السلام في صلوة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء
مثله دلت على خروج وقت الظهر والامر بالابراد بالظهر دل على عدم خروجه لان
شدة الحر في ديارهم كان في ذلك الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت
الثابت بيقين بالشك قيل اول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد
صلى اربعا والاولى شكرا للذهاب غم الولد والثانية شكرا لنزول الفداء والثالثة
لرضى الرب تعالى نودي قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر ولده على مؤنة الذبح وكان
ذلك منه تطوعا وقد فرض علينا وقوله واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على
القولين اي قول ابي حنيفة وهي في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده
اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار
ظل كل شيء مثله واخر وقتها وقت غروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة
من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ذكره في الصحيحين قيل واول من صلى
العصر يونس عليه السلام حين انجاه الله من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة

الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرا تطوعا وامرنا بها واول وقت
المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي رح وقت
مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات وهو احد قوليه قال الغزالي في وقت المغرب قولان احدهما
انه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب احمد ابن حنبل والثاني اذا ذا مضي بعد الغروب
وقت وضوء واذان واقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضي الوقت وقال في الحلية
قدر ثلث ركعات وعلى هذا فما ذكره المص من جهة لبس كمالي والتعلق بامامة جبرائيل
في اليومين في وقت واحد وذلك لان الوقت لو كان ممتدا لم يؤم جبرئيل عم في اليومين
في وقت واحد لانه كان يعلم اول الوقت واخره ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه
اول المغرب حين تغرب الشمس واخره حين يغيب الشفق وما رواه من امامة جبرائيل
في اليومين في وقت واحد كان للتحرز عن الكراهة لان تاخير المغرب الى اخر الوقت مكروه
ثم اختلف العلماء في الشفق فقال ابو حنيفة رح هو البياض في الافق بعد الحمرة
وهو قول ابي بكر ومعاذ وانس وابن الزبير رضي الله عنهم وقالا هو الحمرة وهو رواية عن
ابي حنيفة رواه عنه اسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشداد بن اوس وعبادة ابن الصامت
رضي الله عنهم وبه اخذ الشافعي واستدل بقوله عم الشفق هو الحمرة ولابي حنيفة ما رواه
ابو هريرة ان النبي عم قال واخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولا يحصل اسوداد الافق
الا بعد زوال البياض وما رواه محتجا من قوله عم الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما
ذكره في الموطا والموقوف لا يصلح حجة وفيه اي في الشفق اختلف الصحابة كما ذكرناه فيعني
كلامه ان التمسك بالحديث فيما اختلفت فيه الصحابة لا يجوز لان عدم التمسك به او عدم القبول
دليل على انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لانه مشترك الالزام
قيل واول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عم حين خاطبه الله تعالى بقوله أانت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية

لنفيها

لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله وفيه نظر واول وقت العشاء اذا غاب الشفق
واخر وقتها ما لم تطلع الفجر لما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه عم قال اخر وقت العشاء
حين يطلع الفجر قال المص رح وهو حجة على الشافعي رح في تقديره بذهاب ثلث الليل وذلك
انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة جبرائيل عم يدل على ان اخر الوقت
ثلث الليل فتعارضا واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت الثابت يقينا بالشك
كما تقدم او نقول امامة جبرائيل عم لم يكن لنفي ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة
بل لاثبات ما كان فيه الا ترى انه عم اتم في اليوم الثاني الفجر حين اسفر والوقت يبقى بعده
الى طلوع الشمس واذا لم يكن لنفي بقي ما رويناه سالما عن المعارض فيكون حجة قيل واول
من صلى العشاء موسى عم حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم المرأة وغم اخيه هرون وغم الطريق
وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما انجاه الله من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي
صلى اربعا تطوعا وامرنا بذلك وهذه الاقوال التي ذكرناها عقيب كل صلاة وجدتها في
شيخي العلامة قوامي الدين الكاكي رح منقولا عن ابي الفضل مع زيادة فنقلتها مختصرة
واول وقت الوتر بعد العشاء واخره ما لم تطلع الفجر عندهما لقوله عم فصلوها ما بين العشاء
الى طلوع الفجر وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء لان الوتر عنده فرض عملا والوقت
اذا جمع صلوتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالفائتة والوقتية فان قيل لو كان وقت
الوتر وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء اجاب بقوله الا انه لا يقدم عليه عند التذكر
اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف
وان اوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لان النسيان يسقط الترتيب وعندهما يعيده
لانه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا
كان او ناسيا فكذلك الوتر فصل لما فرغ عن ذكر مطلق الاوقات
شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات

المستحبة على الكروهة ووجه ذلك ظاهر ويستحب الاسفار بالفجر اسفر الصبح اضاء ومنه
اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية قوله ويستحب الاسفار باطلاقه
تدل على ان البداة والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي
بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة ووجه الظاهر لقوله عم اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر وحد الاسفار ان يبداء بالصلوة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة
فان ظهر له حاجة الى الوضوء امكنه ان يتوضا ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس وقال الشافعي
يستحب التعجيل وهو ان يكون الاداء في النصف الاول في كل صلوة واستدل بما قالت عايشة
رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن من الصلوة مع رسول الله عم متلفعات بمروطهن
ما يعرفن من شدة الغلس قال المص والحجة عليه ما رويناه يعني من حديث رافع بن خديج
وهو قوله عم اسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه امر بذلك واقل الندب وما رواه حكاية
فعل لا تعادل قوله عم وقوله وما نرويه اشارة الى قوله واذا كان في الصيف ابردوا بها
وذلك لانه يدعي التعجيل في كل صلوة فاذا ثبت التاخير في البعض كان حجة عليه وقوله
والابراد بالظهر عطف على قوله الاسفار بالفجر وقوله لما رويناه يعني ما روي قبل هذا الفصل
من قوله عم ابردوا بالظهر فان شداح الحديث قوله لما روينا متعلق بقوله والابراد بالظهر
وقوله ولرواية انس قال كان النبي عم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف
ابرد بها متعلق بالمسئلتين جميعا وتاخير العصر في الصيف والشتاء ما لم تتغير الشمس تكثير
النوافل لكراهتها بعد العصر ولهذا كان تعجيل المغرب افضل لان اداء النافلة قبلها مكروه
وتكثير النوافل افضل من العبادة الى الاداء لاول الوقت والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير
بحال لا تحار فيه الاعين اي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة وقوله هو الصحيح
احتراز عن قول سفيان وابراهيم النخعي ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع في الجدران قال
شمس الائمة اخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال

وبما قيل في تغير القرص به وهو ما قيل اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير واذا
كانت اقل من ذلك تغيرت وما قيل يوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فان كان
القرص يبدو للناظر فقد تغيرت فكان قوله هو الصحيح لبيان ان تغير القرص يبدا
التغير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتغيير الاخيرين ليس بصحيح والتاخير
اليه اي الى هذا الوقت مكروه قالوا واما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم
اثبات الكراهة للشيء مع الامر به ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود
وفيه نظر لان كل ما يكون تاخيرها مكروها لا يستلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون
مباحا الا ترى ان تاخير العشاء الى النصف الاخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب
لان التاخير الى نصف الليل مباح على ما يجيء والجواب ان التاخير مكروه لما فيه من التشبه
باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب لان الاباحة فيه قد يفضي الى المساهلة وما ذكر
في النهاية وغيره في جواب هذه المسئلة مبنيا على ان الضدين او النقيضين لا يتمشى فليتامل
قوله وقال عم لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء دليل منقول على استحباب
تعجيل المغرب ومعناه لا يزال امتي بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التمسك ان الشرع
رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير ترجيحي واعرض المص
في الجواب الحديث عن الدليل العقلي واجيب بانه فعل ذلك لان الحديث فيه دلالة على تاخير
العشاء بكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت روي ان
رسول الله عم قرا سورة الاعراف في صلوة المغرب وذلك يدل على ان التاخير ليس بمكروه
اجيب بان ذلك ليس مما نحن فيه فان كلامنا فيما اذا اخر الى وقت الكراهة ثم شرع والذي
فعله رسول الله عم كان من باب المد والمد من اول الوقت الى اخره متفق وبه بطل فساد
استدلال عيسى بن ابان على جواز التاخير ويستحب تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل
لقوله عم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وطولب بالفرق بينه وبين

عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فانهما على نهج واحد وذلك اثبت السنة
وهذا اثبت الاستحباب واجيب بانا لا نسلم انهما على نهج واحد بل في حديث السواك
ينتفي الامر بمانع المشقة فاذا انتفى الامر وكان مقتضاه الوجوب ثبت ما دون الوجوب
وهو السنة وفيما نحن فيه المنتفي للمانع هو التاخير ونفس التاخير لم يكن للوجوب بل
للندب والاستحباب ولانه فيه اي في التاخير قطع السمر المنهي بعده والسمر حديث لاجل المؤانسة
وقال عليه السلام لا سمر بعد العشاء والمعنى فيه ان يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداء
الصحيفة بها ليمحى ما جعل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
قوله وقيل في الصيف تعجيل يعني يستحب تاخير العشاء الى ثلث الليل شتاء وصيفا وقيل
في الصيف تعجيل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل يعني في الشتاء والصيف مباح
قال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لانه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك
لان دليل الاباحة وهو ما ذكره بقوله لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل
الندب وهو قطع السمر بواحدة اي بالكلية مشتركة بينهما فتثبت الاباحة فيهما وهو ما ذكره
بقوله لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر قبله اي
قبل النصف الاخير يعني ان الاباحة في اخر النصف الاول انما تثبت لمعارضة دليل الندب
وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير لم يوجد دليل الندب
اصلا لانقطاع السمر من قبل لان الغالب ان لا يكون في النصف الاخير سمر فتثبت الكراهة
لبقاء دليلها سالما عن المعارض واعترض لتعجيل الفجر في اول الوقت فانه مباح ودليل
الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل الندب واجيب بان المعارض هناك
موجود ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة
بعد وجود السبب مندوب اليها لو لم يكن في التاخير تكثير الجماعة فكان فيه تعارض
دليل الندب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الاباحة

لذلك

لذلك بخلاف تاخير العشاء الى النصف الاخير فان دليل كراهته سالم عن معارضة
دليل الندب اصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة لا يكثر الجماعة ولا قطع السمر
لانقطاعه قبل ويستحب في الوتر لمن يالف الصلوة اخر الليل وروي اخر الصلوة بالنصب
وتقديره ان يوتر اخر الصلوة فيكون ظرفا وروي مرفوعا وهو مفعول اقيم مقام فاعل ان يوتر
يستحب وفي بعض النسخ ويستحب في الوتر لمن يالف صلوة الليل تاخيرها الى اخر الليل
فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم وهو ظاهر قوله فاذا كان يوم غيم يعني هذا الذي
قلنا من بيان الاستحباب فيما اذا كانت السماء مصحية فاما اذا كانت متغيمة فالغالب
العين مع الغين يعني كما فيه عين تعجيل كالعصر والعشاء وما عداها كالفجر والظهر
والمغرب يؤخر اما وجه تعجيل العصر والعشاء فما ذكره في الكتاب وكذلك وجه تاخير الفجر
قوله لان الميقة مديدة يعني ان ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن
ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس واما تاخير الظهر فلانه لو عجل في يوم الغيم لامن
ان يقع قبل الوقت وكذلك تاخير المغرب وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله التاخير
في الكل لما ذكر في الكتاب فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة لما فرغ من بيان احد قسمي
الوقت شرع في بيان القسم الاخر ولقب الفصل بما يكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه القضاء
اعتبارا للغالب قوله لا يجوز الصلوة اعلم ان الفرائض لا يجوز عندنا في هذه الاوقات
وكذا النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات
في جميع البلدان ويجوز النوافل عنده فيها بمكة قوله لا تجوز الصلوة ان اراد بها الفرض
والنفل جميعا بجعل الالف واللام للجنس لزم ان لا يجوز النفل واذا لم يجز فان شرع
فيه وافسده لم يجب عليه قضاؤه وذكر شمس الائمة في اصوله بلا ذكر خلاف والذي اتى
في الجامع الصغير عند ابي حنيفة وابي يوسف وان اراد به الفرض وهو وان كان النفل
جائزا مكروها لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويزه النوافل فصاحب النهاية

ان يؤخر الوتر
تعليقه من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخره
فالمستحب في الظهر والمغرب تاخيرهما وفي العصر والعشاء تعجيلهما لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر
الا ترى انه تجوز الاداء بعده لا قبله

حمل اللام للجنس شاملا للفرض والنفل واجاب عن ورود النفل ووجوب
قضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز لا يجوز فعله شرعا فاما لو شرع لزم كما يقول
لا يجوز مباشرة البيع الفاسد اما لو باشر وقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه ان يكون
الجواز في الفرايض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر فانه يجعله من قبيل نهي يقتضي
القبح بمعنى في غيره مجاور به جمعا وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في اصول الفقه وغيره
حمل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة جاز بكراهة
ونقل ذلك عن الكرخي والاسبيجابي ويلزم ان لا يكون حمل الحديث حجة على الشافعي في
مستثنى كما ذكرنا انفا لا يقال المراد بقوله الحديث لا تجوز الصلوة الفرض والحجة على ان فيه
الحديث فانه قال نهانا ان نصلي والمراد بالصلوة الفرض والنفل جميعا والدليل يجوز اعم من الدليل
لانا نقول ان كان المراد بالنهي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقل عن الكرخي
والاسبيجابي وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي اذا ثبت
ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم اطلع على ذلك
فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف
معنيي اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز واري ان المراد عدم الجواز
في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزم ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي
لانه اختار خلافه والله اعلم واذا ظهر لك ما قررنا تبين ان النسخة الصحيحة هو ان يقال حجة
على الشافعي في تخصيص الفرايض بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر
النوافل حجة على الشافعي في قوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان
ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص مكة بما روي ابو ذر رضي الله عنه النهي عن الصلوة في هذه
الاوقات مقرونا بقوله الا بمكة والجواب عن الاول ان المبيح والحاظر اذا تعارضا جعل الحاظر
متاخرا وقد عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة او ان معناه

ولا بمكة

ولا بمكة كما في قوله تعالى الا خطأ اي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي يحل
الصلوة عنده قال في الاصل اذا ارتفع الشمس قدر رمح او رمحين وقال الفضلي
ما دام الانسان يقدر على النظر اي قرص الشمس بالشمس في الطلوع فلا تنصح الصلوة
فاذا عجز عن النظر حلت حتى تتضيف للغروب يعني ما قيل التخصيص بالثلاثة
يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات ما يكره فيها الصلوة وذلك يستلزم
ابطال الحدود المنصوص عليه غيرها واجيب بانه نهي عنها لا بمعنى فيها لانه يجوز قضاء
الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها
واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل
على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبة رضي الله عنه واما غيرها فلما جاء في الاحاديث
من قوله عليه السلام لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس
وكذلك غيرها وقوله وهو حجة على ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة روي عن ابي حنيفة
انه قال لا باس بالصلوة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام نهى عن الصلوة في نصف النهار الا يوم الجمعة واجيب بانه منقطع او معناه
ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي وقوله ولا صلوة جنازة معطوف
على اول الكلام وقوله لما روينا يعني قوله وان نقبر موتانا وقوله ولا سجدة تلاوة
لانها في معنى الصلوة في انها يشترط لها ما يشترط للصلوة يعني لما كانت في معنى الصلوة
كانت داخلة تحت النهي عن الصلوة في قوله ثلث اوقات نهانا رسول الله ان نصلي
فيها فان قيل ما بالها لم تلحق بها في قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعيد الوضوء والصلوة
جميعا فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلوة اجيب بان اللام في قوله
فليعيد الوضوء والصلوة للعهد التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس والمعهود صلوة ذات
ركوع وسجود والسجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به واما النهي عن الصلوة

في هذه الاوقات فلئلا يقع التشبيه بالصلوة بعبدة الشمس والسجود الحرد بحصل به

ذلك فكان في معناه فالحق به كذا في الشروح ولو قيل لانهما في معنى الصلوة من حيث وقوع

التشبيه به بعبدة الشمس وقوعه بالصلوة فدخلت تحت نهي ورد في الصلوة لذلك

كان اخصر الحكم الا عصر يومه عند الغروب مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله

لان السبب هو الجزء القائم من الوقت قد تقدم ان سبب الصلوة اوقاتها ولكن لا يمكن

ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم

السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء وليس دليل يدل على قدر معين منه

كالربع او الخمس او غيرهما فوجب ان يجعل بعضه منه سببا واقل ما يصلح لذلك

الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما يزاحمه اولى فان اتصل به الاداء تعين

لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل انتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى

ان يتضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر كان الصلوة اخر الوقت

قضاء وليس كذلك لما سنذكر فكان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب او الجزء

المضيق او كل الوقت ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان

لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود

كل الوقت ثم الجزء الذي يتعين سببا يعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان

صحيحا لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا الى الشيطان كالظهر مثلا وجب السبب

كاملا فلا يتادى ناقصا وان كان فاسدا اي ناقصا بان يكون منسوبا الى الشيطان

كالعصر يستانف وقت الاحمرار وجب الفرض به ناقصا فيجوز ان يتادى ناقصا

لانه اداه كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة باسباب كاملة فانها لا تقضى

في هذا الوقت لان ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير

مستوفى بعون الله تعالى وتاييده واذا عرفت ذلك فقوله لان السبب هو الجزء القائم

من الوقت فيه تسامح

من الوقت فيه تسامح لان السبب اما اول جزء او الذي يلي الاداء او الجزء المضيق او كل

الوقت عند خروجه كما عرف في الاصول واما قوله فالمؤدي في اخر الوقت

قاض فقال صاحب الكافي انه مشكل لانه مؤد باعتبار بقاء الوقت وايضا ينتقض

على تقديره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص

فيجب العصر ناقصا فينبغي ان يجوز كعصر يومه والجواب عن الاول ان كلامه

فيمن اخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب في حقه هو الجزء القائم

من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثاني بان الجزء اذا تعين للسببية

بحيث لا ينتقل الى غيره كان التاخير عنه تفويتا للوجوب الواجب للاستغراق في قوانين

الشرع كالجزء الاخير من الوقت في الصلوة والجزء الاول من اليوم في الصوم هكذا

اجاب شيخ شيخي العلامة عبد العزيز ورد عليه بان الفوات بالتوقيت عن الجزء

الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعيينه للسببية

وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصلوة كل النهار واذا فات

البعض فات الكل والاول والجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب

فهو شرط للواجب ولا يمكن ان يكون كل الوقت شرطا والا لكان في الاداء في الوقت

تقديم المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم السبب على المسبب فلا بد ان يكون

الجزء القائم اذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في اخر الوقت قاضيا لفوات

شرط الاداء وعن الثالث بان قوله وبخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر

الفائتة لان العصر الفائتة غير عصره لا محالة وقد قال لانها وجبت كاملة وكل ما وجب

كاملا لا يتادى ناقصا غير انه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرنا

قال والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة يعني ان المراد بالنفي

المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلوة جنازة ولا سجدة تلاوة

وهو الكراهة يعني به نفي عدم الجواز علاف الفرايض في هذه الاوقات الثلثة
سوي عصر يومه بان كان قوله لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس الي اخره يجري علي حقيقة
عدم الجواز فان قلت فعلي هذا يكون قوله لا يجوز مستعملا في عدم الجواز بالنسبة
الي الفرايض وفي الكراهية بالنسبة الي صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع
بين الحقيقة والمجاز قلت بتقدير الفعل في المعطوف يعني الكراهة حتي يكونان مرادين
بلفظين ولا محذور فيه فان قلت فما ذا يفعل في الدليل وهو قول عقبة رضي الله عنه
نهانا فانه يعني عدم الجواز ويعني الكراهة حينئذ قلت حكاية فعل فجاز ان يكون
النهي مكررا في معني عدم الجواز مرة وفي معني الكراهة اخري واما قوله لا يجوز الصلوة
متناولا للفرض والنفل وانما يستقيم علي ظاهر الرواية وهو ان النفل ايضا
لا يجوز في هذه الاوقات كما تقدم واما علي ظاهر الرواية فانه غير مستقيم
لانه اذا شرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضي عليه
خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره في النوادر والمبسوط وكذا لو قطعها واداها
في وقت اخر مكروه ومثله جاز ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ
واحد وانه لا يجوز قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتي تطلع الشمس وبعد العصر
حتي تغرب الشمس لما روي انه عم نهي عن ذلك والحديث في الصحيحين واشكل
بانه جعل الكراهة الي الطلوع والغروب وحكمها بعد الغاية يخالف ما قبلها وههنا
ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الي ارتفاعها وبعد الغروب الي اداء المغرب
والجواب انه تشبث بمفهوم الغاية وهو غير لازم علي ان المخالفة ثابتة اذ الكراهة
بعد الطلوع والغروب بمعني اخر والحق ان يقال معناه حتي يقرب طلوع الشمس وحتي
تتهيأ للغروب فانه لو كان علي حقيقته كانت الكراهة بمعني في الوقت وهو خلاف
مراده قوله ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين يعني بعد الفجر والعصر للفوائت

وسجدة التلاوة ويصلي علي الجنازة لان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به
وما كان لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض
اولي من الشغل به تقديرا فلا يظهر في حق الفرايض وما هو بمعناه في الوجوب كسجدة
سجدة التلاوة فانها تجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف علي فعل العبد
بدليل وجوبها بالسماع فصارت كالفرايض وكذلك صلوة الجنازة لكون وجوبها
غير موقوف علي فعل العبد وظهر في حق المنذور وركعتي الطواف وفي الذي
شرع فيه ثم افسده لتعلق وجوبها المنذور بسبب من جهته اي جهة الناذر به لا لانه
المنذور عليه لا من جهة الشرع فكان الصلوة شرع فيها تطوعا ولان الوجوب
لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدي
لئلا يلزم ابطال العمل واذا ظهرت في حق المنذور الواجب وركعتي الطواف
والفاسد بعد الشروع الواجب فلان يظهر في حق النوافل اولي لا بمعني الوقت
تاكيد لقوله لحق الفرض وفيه اشارة الي التوفيق بين النهي الوارد في هذين الوقتين
والوارد في الاوقات الثلثة المذكورة بان ذلك بمعني في الوقت وهو كونه منسوبا
الي الشيطان ليظهر في حق الفرايض والنوافل وغيرهما وهذا المعني شغل الوقت وشغل
بالفرض التقديري او لحق النفل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق النفل دون الفرض
فان قيل ركعتا الطواف واجب عندنا علي ما يجي في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع
بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يؤدي بها كسجدة التلاوة
في هذين الوقتين وعذره بان الواجب لختم بنقص كسجدة التلاوة فان وجوبها
للتلاوة وهي فعله ايضا فالجواب ما اشرنا اليه ان السجدة فيجب بتلاوة غيره
اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف قوله ويكره ان يتنفل ظاهر
قوله مع حرصه علي الصلوة يعني ان الترك مع الحرص علي احراز فضيلة النفل

بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر
لانه عم لم يزد عليهما

دليل الكراهة ولا كذلك قوله ولا يتنفل بعد الغروب ظاهر والمعنى في الذي في هذه
الاوقات كالنهي بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر
ليصير الوقت كالمشغول به وبالمبادرة الى اداء المغرب فانها فيه مستحبة ولنفي الشاغل
عن استماع الخطبة فلا تظهر في حق الفرايض فكان الحاصل ان ما كان النهي فيه لمعنى
في الوقت اثر في الفرايض والنوافل وما كان لمعنى في غيره اثر النوافل دون الفرايض
وما هو معناه والله اعلم

لما كان الاذان اعلاما بدخول سبب الصلوة ناسب ان نذكر عقيبه والاذان في اللغة
الاعلام قال الله تعالى واذان من الله اي اعلام وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص
في اوقات مخصوصة وسبب مشروعية ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله
عنه نزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلوة المكتوبة
وصفته ما ذكره في الكتاب وهو قول عامة المشايخ انه سنة للصلوة الخمس والجمعة
وذكر الجمعة لدفع وهم من يتوهم ان الاذان لها كصلوة العيدين بجامع انهما
يتعلقان بالامام والمصر الجامع والا فهي داخلة تحت الخمس ودليله النقل المتواتر
يعني ثبت متواترا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها
من الوتر وصلوة العيدين والخوف والكسوف والاستسقاء وصلوة الجنازة
والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روي عن محمد ان اهل بلدة
من اهل الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة قوتلوا والقتال انما يكون على ترك الواجب
دون السنة والجواب انه قال ذلك لانه وان كان سنة الا ان تركه بالاصرار استخفاف
بالدين فيلزم القتال وصفة الاذان اي كيفيته معروفة وهو كاذان الملك النازل
من السماء واختلف في ذلك الملك فقيل نزل به جبرائيل عليه السلام وقيل كان غيره قوله
ولا ترجيع فيه وهو اي الترجيع ان يرجع وهو ظاهر وقوله وقال الشافعي فيه ذلك

اي عالامران

اي في الاذان الترجيع وقوله لحديث ابي محذورة ظاهر الى قوله قلنا ترجيعا
ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بذلك لحكمة رويت في قصته وهي ان ابا محذورة
كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعرك اذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما ليعلمه انه لا حياء من الحق
او ليزيده محبة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة وقوله لان بلالا رضي الله عنه
اذن لصلوة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عايشة رضي الله عنها فقال الصلوة يا رسول الله
فقالت عايشة الرسول نائم فقال بلال الصلوة خير من النوم فلما انتبه اخبرته
عايشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له اجعله في اذانك وقوله وخص الفجر
ظاهر ثم حجة على الشافعي في قوله انها فرادى فانه يقول بشفع الاذان
ويوتر الاقامة لحديث انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا بذلك قلنا
المعتمد ما فعل الملك النازل والمشهور فيه التكرار ومعنى حديث انس ان يؤذن
بصوتين ويقيم بصوت واحد بدليل ان في الاقامة قد قامت الصلوة وهو مشفوع
كلمة موتر صوتا وروي ان عليا رضي الله عنه سمع مؤذنا يوتر الاقامة فقال له اشفعها
لا ام لك ويترسل في الاذان بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع الى نفس
الاذان وما يرجع الى صفات الاذان فالاول هو ان ياتي به كله رافعا صوته ويفصل
بين كلمتي الاذان بسكتة مطولا غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قرائته اذا
تمهل فيه وتوقر ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا وهو الحدر
ويكون صوته اخفض من صوت الاذان ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة
كما شرع فان قدم بعضا او اخر بعضا فالافضل الاعادة مراعاة للترتيب
وان يوالي بين كلمات الاذان والاقامة كلها حتى لو ترك الموالاة فالسنة

ان يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة الا في الصلوة والفلاح والكاملون ان يكون
ذكيا عاقلا صالحا عالما بالسنة وباوقات الصلوة واذان الصبي العاقل صحيح
من غير كراهة في ظاهر الرواية واذان البالغ افضل واذان غير العاقل والسكران
يعاد وكذلك اذان المرأة ويستقبل بهما اي بالاذان والاقامة القبلة
لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر ويحول وجهه للصلوة والفلاح يعني عند قوله
حي على الصلوة حي على الفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم به قيل
لو كان كذلك لحول وراءه ايضا لان القوم كما يكونون في الخلف واجيب
بانه انما لم يحول وراءه لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه
اليها فاكتفي فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة
وان استدار في صومعته فحسن ظاهر وقوله وان لم يحول فحسن اي الاذان
حسن لا ترك التحويل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث
عبد الله ابن زيد وهو الاصل في باب الاذان لكنه فعل امر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا ينبغي
ان يوصف تركه بالحسن ولم يوثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو
من سنن الهدي فكان معناه ان الاذان بذلك الفعل حسن وبتركه حسن وقوله
والتثويب مبتدأ وقوله حسن خبره وكره في ساير الصلوات لما روي ان عليا
رضي الله عنه راى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروي
عن مجاهد قال دخلت مع ابن عمر رضي الله عنهما نصلي فيه الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب
وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا في صلوة الفجر ومعناه اي معنى التثويب في الاصطلاح العود الى الاعلام
بعد الاعلام وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي الثواب لان منفعة
عمله تعود اليه وهو اي التثويب على حسب ما تعارفوه اهل كل بلدة من التنحنح

او قوله الصلوة الصلوة

او قوله الصلوة الصلوة او قوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل
ذلك بما تعارفوه وهذا اشارة الى قوله حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين
بين الاذان والاقامة تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم
لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا انه وقت غفلة ولم يذكر التثويب
القديم ههنا وذكر في الاصل ان التثويب الاول كان في صلوة الفجر بعد الاذان
الصلوة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب يعني به قوله حي على الصلوة
حي على الفلاح مرتين والمتاخرون استحسنوه اي التثويب المحدث في الصلوات كلها
لظهور التواني في الامور الدينية ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو
حي على الصلوة بل ذكروا ما تعارفوا كما ذكرناه انفا ويكون هذا احداثا بعد احداث
لان التثويب الاصلي كان الصلوة خير من النوم لا غير في اذان الفجر او بعد اذان
الفجر فاحدث علماء الكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة
في الفجر خاصة مع ابقاء الاول واحدث المتاخرون التثويب بين الاذان والاقامة
على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول وما راه المؤمنون
حسنا فهو عند الله حسن وقال ابو يوسف كلام يتعلق بالتثويب المحدث في ساير
الصلوات بزيادة اختصاص من يكون مشتغلا بامور المسلمين وهو ظاهر قال
ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب لا خلاف ان وصل الاذان بالاقامة مكروه
لان المقصود بالاذان اعلام الناس بدخول الوقت ليتاهبوا للصلوة بالطهارة فيحضروا
المسجد لاقامة الصلوة وبالوصل ينتفي هذا المقصود فان كانت الصلوة مما يتطوع
قبلها مسنونا كان او مستحبا يفصل بينهما بالصلوة لقوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة قاله ثلاثا
وقال في الثالثة لمن شاء فان لم يصل يجلس بينهما لحصول المقصود به واما اذا كان
في المغرب فقد اتفقوا على ان الفصل لا بد منه فيه ايضا لكنهم اختلفوا في مقداره فعند

ابي ح

المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما مقدار ما يتمكن فيه من قراءة ثلث ايات

قصار وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلث خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة

مقدار الجلسة بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح والفرق قد ذكرناه

اشارة الى قوله ان التاخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التاخير فيها ليس بمكروه

والاشتغال بالركعتين يؤدي الى التاخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور هاهنا من مذهب

الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو ان يصلي فيه ثلث ركعات

قال يعقوب رايت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس يفيد ما قلنا ان لا جلوس بينه

في اذان المغرب وانما اورده ليؤكد قول ابي حنيفة بفعله قيل وانما ذكر محمد في الجامع الصغير

ابا يوسف باسمه دون كنيته فما الوجه التوفيق في التعظيم بين الشيخين وكان مامورا من جهة

ابي يوسف ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة وان المستحب معطوف على ما قلنا يعني

يفيد ما قلنا ويفيد استحباب كون المؤذن عالما بالسنة اي باحكام الشرع لقوله عم ويؤذن لكم

خياركم وضيادهم من كان عالما باحكام الشرع وهذا يرد على قول من يقول الاحسن للامام

ان يفوض الاذان والاقامة الى غيره فان النبي عم ما كان يتكلف الاذان والاقامة بنفسه وكان

اما ما لهم في الصلوة قلنا اذن واقام صلى الله عليه وسلم احيانا روى عقبة ابن عامر رضي الله عنه

قال كنت مع رسول الله عم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر غداة ليلة التعريس

التعريس النزول في اخر الليل روى البخاري في صحيحه باسناده الى عبد الله ابن ابي قتادة عن ابيه

قال سرنا مع النبي عم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول قال اخاف ان تناموا

عن الصلوة قال بلال انا اقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه

فنام فاستيقظ النبي عم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت

على نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء يا بلال قم

فاذن الناس بالصلوة فتوضا فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام يصلي بالناس

جماعة

جماعة وهو اي قضاء النبي عم باذان واقامة حجة على الشافعي في الكتفاء بالاقامة

لا يقال قد روي ان النبي عم امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لان القصة واحدة فالعمل

بالزيادة اولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويها واحدا ولم يثبت هاهنا

ذلك والجواب ان الراوي اذا كان متعددا انما يعمل بخبرين اذا امكن العمل بهما

وهاهنا لم يمكن ذلك لكون القصة واحدة فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام

لما روينا من حديث ليلة التعريس وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون

القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم

حضور فلا حاجة اليه فان قيل اذا كان الرفق متعينا في احد الامرين فلا تخيير بينهما

كما في قصر صلوة المسافر وهاهنا الرفق متعين في الاقامة فما وجه التخيير اجيب

اجيب بان ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات قال رضي

وعن محمد روي في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات يقضي الاولى

باذان واقامة والبواقي بالاقامة دون الاذان قال ابو بكر الرازي يجوز

ان يكون هذا قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فيرتفع

الخلاف بين اصحابنا قال ح ح وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر ينبغي

للمؤذن ان يؤذن ويقيم على طهر لان لهما شبها بالصلوة على ما ياتي فان اذن بغير وضوء

جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر فكان الوضوء فيه مستحبا كالقراءة ويكره ان يقيم

على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة

شرعت متصلة بالشروع في الصلوة ويروى اذاب الشان لا تكره الاقامة ايضا

ايضا لانها احد الاذانين والاخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذا الاقامة ويروى

تكره الاذان ايضا وهو رواية الكرخي لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن

وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين اي بين اذان الجنب والمحدث

علي الرواية التي لايكره اذانه ان للاذان شبها بالصلوة في انهما يفتتحان بالتكبير
ويؤديان مع استقبال و بين تبكلمات الاذان كاركان الصلوة ويختصان بالوقت
ولا يتكلم فيهما الا انه ليس بصلوة علي الحقيقة ولو كان صلوة علي الحقيقة لم يجز
مع الحدث والجنابة فاذا كان شبيها بها كره مع الجنابة اعتبارا للشبه ولم يكره مع الحدث
اعتبارا للحقيقة ولم ينعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة
بطريق الاولي ولان الجنابة اغلظ الحدثين فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر في رواية
الجامع الصغير لاتحالها علي الاعادة وعدمها **وقوله** اما الاول يعني عدم اعادة اذان المحدث
واقامته **وقوله** واما الثاني يعني استحباب الاعادة بسبب الجنابة **وقوله** روايتان في ظاهر
الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط لان تكرار الاذان مشروع
في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة **وقوله** يعني الصلوة انما فرع بهذا لانه قال في الايضاح
ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت زايد في الباب **وقوله**
وكذلك المرأة تؤذن عطف علي قوله والجنب احب الي ان يعيد **وقوله** ليقع اي الاذان
علي وجه السنة فان اذان المرأة لايكون علي وجه السنة بل علي وجه البدعة لانها ان رفعت
صوتها فجاءت بموضع ارتكبت بدعة والا لم يؤذن علي وجه السنة وترك وجه حسن السنة
وليس علي النساء اذان ولا اقامة لانهما سنتا الصلوة بالجماعة وجماعتهن منسوخة
وان صلين بجماعة صلين بغير اذان واقامة لحديث رابطة رضي الله عنها قالت كنا جماعة
من النساء امتنا عايشة رضي الله عنها بلا اذان واقامة **وقوله** ولا يؤذن لصلوة قبل **وقوله**
والحجة علي الكل اي علي ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين يعني ان الحديث حجة علي الائمة
والمؤذنين **فان قيل** جاء في الحديث لا يغرنكم اذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت
اجيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي عم اذانه ونهاهم عن الاغترار به وقد ذكر في المبسوط
ان اذان بلال انكر عليه رسول الله عم وامره ان ينادي علي نفسه الا ان العبد قد نام

صح نز

يعني نفسه صح
اي انه اذان في حال النوم والغفلة فكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت
بلالا لم تلده امه وابتل من نضح دم جبينه وانما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله اياه
وقوله لقوله عم لابني ابي مليكة قال في النهاية ذكر هذا الحديث في المبسوط في خطاب
غيرهما وقال روي عن النبي عم لمالك ابن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما
فاذنا واقيما فليؤمكما اكثركما قرانا وروي فخر الاسلام وليؤمكما اكبركما سنا
وقوله فان تركهما جميعا يكره ظاهر **وقوله** لقول ابن مسعود رضي الله عنه صلي بعلقمة
والاسود بغير اذان واقامة وقال اذان الحي يكفينا وذلك لان المؤذن نايب
عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لتنصيبهم اياه لذلك فكان المصلي في الحي
بغير اذان واقامة حقيقة مصليا بهما حكما فلا يكره بخلاف المسافر صلي وحده
بغير اذان واقامة فانه يكره لكونه تاركا لهما حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة
وشبهها وترك الصلوة بجماعة مكروه فكذا ترك الشبه كما اذا عجز عن الصوم
وقدر علي التشبه فانه كره له تركه والله اعلم

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

لما فرغ من ذكر السبب وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو
العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشي ولم يكن داخلا **وقوله** التي
تتقدمها صفة مؤكدة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لايكون متقدما حتي يكون
احترازا عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالي يحكم بها النبيون الذين اسلموا **فقوله**
يجب علي المصلي ان يقدم الطهارة انما اعاده وان كان قد علم مما تقدم كونها شرطا ليصح
ليكون الباب مشتملا علي جملة الشروط **وقوله** اي ما يواري عورتكم عند كل مسجد صلوة
يعني لاجل الصلوة لا لاجل الناس لان الناس في الاسواق اكثر منهم في المساجد
فلو كان لاجلهم لقال عند دخول الاسواق فكان معناه خذوا ما يواري عوراتكم
من الثوب الذي تحصل به الزينة وهي ستر العورة عند كل صلوة لان اخذ الزينة

نفرها وهي مصد لا يمكن الا بجهد الطريق فكان من باب اطلاق اسم الحال على المحل
وفي قوله عند كل مسجد اطلاق اسم المحل على الحال فان قيل روي عن ابن عباس رضي الله
انها نزلت في شان الطواف لا في حق الصلوة فلا تكون حجة في وجوب الستر في حق
الصلوة اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فقوله عند كل مسجد
عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله لا صلوة لحايض الا بخمار اي لبالغة لانه الحائض
لا صلوة لها لا بخمار ولا بغيره فكان مجازا عن البالغة لان الحيض يستلزم البلوغ
وفي دلالة الاية والحديث على فرضية ستر العورة نظر اما الاية فانها تفيد الوجوب
في حق الطواف ولهذا كان طواف العادي معتدا به فلو افادت الفرضية في حق الصلوة
لكان لقطعه واستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز واما الحديث فلانه
خبر واحد وهو لا يفيد الفرضية واجيب بان الاية قطعي الثبوت والحديث قطعي الدلالة
لاداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد فبمجموعهما يحصل الدلالة على الافتراض فتامل
وقوله وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة لانه قال وما بين سرته الي ركبته وقال
مادون سرته والمفهوم من ذلك ان لا يكون السرة عورة وقوله والركبة معطوف على الرجل
وفيها خلاف الشافعي فان قيل كلمة الي للغاية وهي في هذا الموضع لمد الحكم اليها فلا يدخل
اجاب بقوله وكلمة الي نحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الي اموالكم عملا بكلمة
حتى في قوله حتى يجاوز ركبته او عملا بقوله عم الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل
كان بمعنى الي مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عم بالواو
لان المعارضة قائمة لكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى الي لكن مع دخول الغاية وقد
قررناه في التقرير وعن الثاني بان كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ
اختلفوا في ان الركبة مع الفخذ عضو واحد او كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التجنيس
ثم الركبة الي اخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلي والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطي

مغطي

مغطي جازت صلوته لان نفس الركبة من الفخذ اقل من الربع قال وقد قيل انهما انفرادهما
عضو ولكن الاول اصح لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ
والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز فعلى الاول من تبعيضية
وعلى الثاني بيانية قال وبدن الحرة كلها عورة كلها تاكيد للبدن وتانيثه
لتانيث المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض اصابعه قوله وكفيها حتي الحال
الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظاهره وفي مختلفات قاضي
ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين وقوله من المرأة عورة مستورة خبر بعد خبر
ومثله يفيد التاكيد وقيل معناه من حقها ان تستر وقوله واستثناء العضوين
بمعنى الوجه والكف للابتلاء بابدائهما لان المرأة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها
ومن كشف وجهها لاسيما في الشهادة والمحاكمة قوله وهذا اي قول القدوري وبدن
الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها تنصيص منه على ان القدم عورة لانه لم يستثنها
روي الحسن عن ابي حنيفة انها ليست بعورة وبه قال الكرخي قال المصنف وهو الاصح
لانها تبتلي بابداء القدم اذا مشت حافية او متنعلة فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء
لا يحصل بالنظر الي القدم كما يحصل بالنظر الي الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة
الاشتهاء فالقدم اولي ولما كانت رواية الجامع الصغير مما يدل على ان القدم ليس
بعورة بينهما ملحقا قبلها بالفاء فقال فان صلت وذلك لانه جوز الصلوة مع كشف
ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل قوله بدن الحرة عورة
مستورة عام في جميع بدنها وليس في لفظ استثناء فاستثناء العضوين او الثلاثة
بالابتلاء تخصيص بلا لفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه فالجواب
ان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها لا يخلو اما ان يكون ورد قبل الحديث
او بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد

لا يبطل شيئا مما يتناوله   وثلث ساقيها او ربع ساقيها مكشوف قيل
ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يغني عن ذكر الثلث واجيب
بوجه بانه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه فخر الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة
وبانه شك وقع من الراوي عن محمد وبانه اذا ذكر الربع علم بقية الثلث بالدلالة
والتنصيص على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم
عسير على الكافرين غير يسير وبان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا فاورده
على القياس والاستحسان وبان الربع مانع مع القدم والثلث بدونها وبان ابا حنيفة
سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاورده محمد كذلك اعلم ان اصحابنا رحمهم الله
اتفقوا على ان قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل
بينهما فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الربع كثير وما دونه قليل وقال ابو يوسف
ما دون النصف قليل لان الشيء لا يوصف بالكثير الا اذا كان ما يقابله اقل منه
لان القليل والكثير من اسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف والاضافة هيئة
تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى هيئة اخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس
الى الهيئة الاولى كالابوة والبنوة والذي في الشروح ان التقابل بينهما تقابل الضدين
ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة
وكثيرا بالنسبة الى غيره وعلى هذا ورد في النصف عن ابي يوسف روايتان
واعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده دليل الروايتين يعني ان النصف
لما خرج عن حد القلة لان مقابله ليس باكثر منه كان داخلا تحت حد الكثرة وانه لما لم يدخل
في ضده اي ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الاخر ليس باقل منه لم يكن
داخلا تحت حد الكثرة فكان قليلا لا تجب الاعادة وهما في ضده اي في مقابله وكانه
هو الذي حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقالا ان الربع يحكي حكاية الكمال
ولهما

مع ان ربع

كمال مسح
يعني ان ربع الشيء اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام
كمسح الرأس والحلق في الاحرام ويقال رايت فلانا وانما يرى منه الاوجه الجوانب
الاربعة فكذا ههنا احتياطا في باب العبادة واعترض بان اعتبار هذا بمسح الرأس
غير مستقيم لان مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض
الرأس واجيب بان الاصل في الرأس غسل كله كما في غسل الوجه لان التطهير المقصود
بالوضوء يحصل به الا ان الشارع اكتفى بالمسح من الغسل ثم اكتفى بالبعض من الكل
دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر
بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه
الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف
اي الذي تقدم ذكره ان الربع مانع او النصف لان كل واحد عضو على حدة والمراد
النازل من الرأس قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب او لانه جزء من الادمي
حتى لا يجوز بيعه والمراد به النازل اي المسترسل   هو الصحيح احتراز عن جواب
الصدر الشهيد وغيره ان المراد بالشعر ما على الرأس واما المسترسل وهو ما
نزل الى اسفل من الاذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه ابو الليث
كونه عورة احتياطا لان تلك الرواية تقتضي ان يجوز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف
ناصيتها كما ذهب اليه ابو عبد الله البلخي وهو امر يؤدي الى الفتنة فكان الاحتياط في الاتيان
بهذه الرواية   وانما وضع غسله جوابا عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس
عورة لكان باعتبار انها من بدنها وليس كذلك لان غسله في الجنابة موضوع وليس شيء
من بدنها كذلك ووجهه ان سقوط غسله ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو
من بدنها خلقة لاتصاله به ولكن سقط غسله لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا
الاختلاف يعني الذي تقدم من انكشاف الربع او النصف والعورة الغليظة

هي القليل والكثير وهذا التقسيم انما يستقيم على اعتبار الكرخي حيث ذكر في كتابه
انه في الكثير قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان
غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع
فكذا في العورة واما على اعتبار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها اذ في كل منها
تعتبر انكشاف الربع مانعا عندهما خلافا لابي يوسف سواء كان ذلك عضوا صغيرا
او كبيرا وما ذهب اليه الكرخي وهم لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة فخفف
لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز
الصلوة وان كان جميع الدبر مكشوفا وهو تناقض والذكر يعتبر بانفراده عضوا
يمنع انكشاف ربعه جواز الصلوة وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم كما في الدبر
احتياطا وهو احتراز عما قيل ان الخصيتين مع الذكر عضو واحد لانهما تبع للذكر
فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله عند علمائنا واما عند الشافعي
فان القليل والكثير في ذلك سواء في المنع عن جواز الصلوة فكان الخلاف
فيه كالخلاف في قليل النجاسة قال وما كان عورة من الرجل
فهو عورة من الامة ما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة قال في شرح الطحاوي
ومن كان في رقبتها شيء من الرق فهو في معنى الامة وهذا لان حكم العورة في الاماء
اغلظ فاذا كان الشيء من الرجل عورة ففي الانثى اولى وظهرها وبطنها عورة
لانهما محل الشهوة وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه الق
عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر حين راى جارية متقنعة يا دفار بالدال
المهملة اي يا منتنة وروي ان جواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤوس
مضطربات الثدي والمهنة بفتح الميم وكسرها الخدمة والابتذال من تمكن
القوم خدمتهم وانكر الاصمعي الكسر وقوله في حق جميع الرجال اي سوى

مولانا

مولانا قوله ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة بالقصر يتناول المايعات
ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله لان في الصلوة
فيه اي في الثوب الذي يكون الطاهر فيه اقل من الربع ترك فرض واحد
وهو الطهارة وفي الصلوة عاريا ترك الفروض كستر العورة والقيام
والركوع والسجود وقوله لان كل واحد منهما اي من الانكشاف والنجاسة
مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان اي وهما يستويان
خبر مبتدا محذوف ليكون عطف جملة اسمية على اسمية وقوله في حق المقدار يجوز
ان يكون معناه ان القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع فلما كان
كذلك تثبت المساواة بينهما في المانعية من غير رجحان لاحدهما على الاخر
فيختار ايهما شاء ويجوز ان يكون معناه في مقدار الربع فان المانع
في النجاسة الخفيفة مقدار الربع وكذا المانع في العورة الربع فلما استويا
في المانعية في المقدار يستوي اختيار المصلي ايضا في ان يصلي فيه او يصلي
عريانا وحاصله انهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب
ان يستويا في حق الصلوة في ذلك الثوب اي في حق اثبات الاختيار
ايضا وقوله وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا جواب عن قوله وفي الصلوة
عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور انما يستقيمان
على تقدير ان يصلي العاري قاعدا واما اذا صلى قائما فانما يكون تاركا لفرض
واحد وهو الستر واذا ترك فرضا واحدا فقد اقام فرضا بازائه وهو ترك
استعمال النجاسة فكان تارك فرض باتيان فرض آخر فيتخير وكان
مبني كلامه على ما هو الافضل وهو الصلوة قاعدا حملا لحال المسلم على ما
هو الاصلح فان قيل سلمنا انه اتى بفرض وترك فرضا لكن لا نسلم المساواة بينهما

فان فرضية الستر اقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب
بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها فالجواب
انا لا نسلم ان فرضية الستر اقوى لان خطاب الستر في حق الصلوة انما هو في الستر
بالطاهر لا بالنجس واذا كان كذلك تساويا ولئن سلمنا ذلك لكنه اذا صلى قاعدا
فقد اتى ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى
بالثوب قائما فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيستويان فيتخير ومن لم يجد ثوبا
صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعل اصحاب رسول الله ع روي
عن انس ابن مالك رضي الله عنه قال ان اصحاب رسول الله ص م ركبوا في السفينة فانكسرت
بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا وهذا قول روي عنهم ولم يرو عن اقرانهم
خلاف فحل محل الاجماع فان صلى قائما اجزاه ظاهر الا ان الاول يعني الصلوة
قاعدا افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس وما كان كذلك كان اكد
ولان الايماء خلف عن الاركان فتركه كلا تركه بخلاف الستر فانه لا خلف له قيل هذان
المعنيان يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائما فالجواب انه ممنوع
فان وجه الجواز قائما موجود وهو الاتيان بالاركان نفسها والاتيان بما هو من الاتيان
بخلفها والستر وان كان اعم وجوبا ونفعا لكنه لم يحصل بجميعه واذا لم يحصل جميعه
لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الاصلي في الصلوة وهذا يقتضي
ان لا يجوز قاعدا متساويا فيميل الي ايماء ولكن القعود لان اصحاب رسول الله ص م
فعلوا كذلك على ما ذكرنا وذلك القدر من الستر يصلح لترجيح جانب القعود افضلية
لان الستر وان كان قليلا فهو اولى من الاركان لقيام الخلف مقامها
قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين
التحريمة بعمل الكلام ههنا في مواضع في نفس النية وفي الاصل الذي وجبت به

وفي وقتها

وفي وقتها وكيفيتها والمصنف بدا ببيان الاصل الثابتة هي به فقال والاصل فيه
اي في اشتراط النية قوله ع م الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال او ثوابها ملغى بها
وقيل نوع من الصلوة عمل والاعمال بالنيات فالصلوة بالنية فما لا يكون بالنية
لا يكون صلوة وفيه نظر ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهذا ظاهر وهو اي القيام
متردد بين العادة والعبادة فابتداؤها متردد بينهما فلا بد من التمييز
بينهما ولا يقع التمييز الا بالنية ثم ذكر وقتها بقوله والمتقدم على التكبير كالقائم عنده
اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة وهذا على سبيل الجواز فانه روي
عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل
بعد النية بالبيس جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره
النية جازت صلوته بتلك النية واما الافضل فان تكون مقارنة للشروع
ولا يكون شارعا بنية متاخرة **وقوله** ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه اي من النية
عن التكبير رد لقول الكرخي فانه جوزها بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا
على قوله فقيل الي انتهاء الثناء وقيل الي التعوذ وقيل الي الركوع وقيل الي
ان يرفع راسه من الركوع **وقوله** لان ما مضى يعني من الاجزاء لا يقع عبادة
لعدم النية والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز بخلاف الصوم فان النية فيه جوزت
متاخرة عن اول جزئه للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت
الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الامر على الناس واما الصلوة فانها بداية
بما في وقت انتباه ويقظة فلا ضيق في اشتراط النية عندها ثم ذكر نفس النية
بانها هي الارادة اي الارادة الجازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم
العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص
المفعول بوقت وحال دون غيرهما فالنية هو ان يجزم بتخصيص الصلوة التي

تدخل فيها وتميزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها في اخص اوصافها
وهو الوصفية ان كانت فرضا **وقوله** والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي قبل
وامارة علمه بذلك انه لو سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على البديهة فان توقف
في الجواب لم يكن عالما به واعترض بان هذا منع الجنف بالنية بالعلم وهو غير صحيح
لانه لا يلزم من العلم بالشيء نيته الا يرى ان من علم الكفر لا يلزمه شيء
ومن نوى الكفر كفر واجيب بان معنى كلامه والشرط قصد بعد ان يعلم وهو بعيد
اذ ليس في كلامه ما يشير اليه ولا يلوح واقول ارى انه اراد بذلك ما ذكرت وانفا
هو ان يجزم بتخصيص الصلوة التي يدخل فيها وغيرها الى اخره لان التخصيص والتمييز
بدون العلم لا يتصور **وقوله** اما الذكر باللسان فلا معتبر به اي في حق الجواز لكنه حسن
لاجتماع عزيمته **وقوله** ثم ان كان الصلوة نفلا بيان لكيفية النية وذلك لان الصلوة
التي تدخل فيها اما ان يكون فرضا او غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا كانت او سنة
في الصحيح لان النية في النفل للتميز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية **وقوله** في الصحيح
احتراز عما قيل انه لا بد من ان ينوي سنة الرسول عم لان فيها صفة زائدة على النفل المطلق
كالوصف والاول المصلي فيه اما ان يكون منفردا او مقتديا بالامام والمنفرد يلزمه تعيين
الوصف الذي يدخل فيه كالظهر مثلا ولا يكفيه ان يقول نويت الوصف لاختلاف الفروض
فلا بد من التمييز ومنهم من يقول اذا نوى الظهر او الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم او الوقت
ان كان يصلي في الوقت لا يجزيه لجواز ان يكون عليه ظهر صلوة فائتة فلا يتعين المقصود
والاول اظهر لان ظهر الوقت مشروع الوقت والفائتة ليست كذلك بل انما توجد بعارض
فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت واقول الشرط المتقدم هو ان يعلم بقلبه اي صلوة
يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العلة عليه لحصول التعيين به وهو المقصود
والمقتدي بغيره ينوي الصلوة على الوجه المذكور ومتابعته لانه يلزمه فساد صلوة

المقتدي

المقتدي من جهة ذلك الغير وهو الامام فلا بد من التزام الاقتداء حتى لو ظهر ضرر
الفساد كان ضررا ملتزما وانما لم يذكر الامام وان اشترط له امامة النساء
لان حضورهن الجماعة مكروه نادر الوقوع في عامة الامصار **قال**
ويستقبل القبلة استقبال القبلة ايضا من شروط الصلوة لقوله تعالى فولوا وجوهكم
شطره اي شطر المسجد الحرام ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلنولينك قبلة
ترضاها ثم امرنا بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ثم المصلي اما ان يكون بمكة او غائبا عنها
والاول فرضه اصابة عينها لان النبي عم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى
على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك والثاني فرضه اصابة جهتها هو الصحيح
لان الله تعالى امر النبي عم والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة
وفيه اشارة الى ان اصابة عينها للغائب غير لازم لان التكليف بحسب الوسع **وقوله** هو الصحيح
احتراز عن قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابة عينها يريد بذلك
اشتراط نية عين الكعبة لان اصابة عينها وهو غائب عنها غيب لا يطلع عليه
فيكون التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها واما من كان الشرط
عنده اصابة الجهة فليس له حاجة الى النية واما نية الكعبة بعد التوجه اليها فكان الشيخ
ابو بكر محمد بن الفضل يشترط والشيخ ابو بكر محمد بن حامد لا يشترط وقال المصنف
في التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان الاستقبال البيت
شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء **وقوله** ومن كان خائفا يصلي
الى اي جهة قدر بيان ان التوجه الى القبلة يسقط بعذر الخوف لا سيما بخوف من
من عدو او غيره ويخاف انه اذا تحرك واستقبل القبلة يثب به العدو فانه يجوز
ان يصلي قاعدا بالايماء او مضطجعا حيثما كان وجهه وكذا لو كان مريضا
لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا انكسرت السفينة وبقي على لوح

جلو ع
١٠٢٣

ففرضه اصابة عينها ومن كان بها

ومن كان غائبا ...

وفاق انه لو اشتغل القبلة سقط في الماء جاز له ان يصلي حيث كان وجهه
لتحقق العذر فاشبه حال الاشتباه ومن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته
من اهل ذلك الموضع من يسئله اجتهد وصلى فيه بقوله وليس بحضرته من اهل
ذلك الموضع لانه لو كان بها منهم لم يجز له الاجتهاد في امر القبلة وانما عليه السؤال
وقال اجتهد لانه ليس له ان يصلي بلا اجتهاد لان الصحابة رضي الله عنهم اشتبهت عليهم
القبلة فتحروا وصلوا ثم ذكروا ذلك لرسول الله عم ولم ينكر عليهم **وقوله** ولان العمل بالدليل
الظاهر واجب عند ظاهر **وقوله** ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري الى الجهة
قيل هذا لا يصح جوابا للشافعي رح لان له ان يقول سلمنا ان التكليف مقيد
بالوسع لكن حال العمل بان يأتي بما في وسعه مما امر به ولا يأثم به عند ظهور الخطاء
وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما اذا ظهر خطائه بيقين انه يكون فعله كلا فعل
في حق وجوب الاعادة ام لا ليس فيما ذكر ما يدل على نفيه **ولنا** ما يدل على ثبوته
من الاستقراء كما اذا صلى في ثوب باجتهاده على انه طاهر فاذا هو نجس وكما
اذا توضأ بماء في التحري بماء في الاواني على انه طاهر فكان بخلافه وكما اذا حكم
الحاكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة فيهما كلها لظهور الخطاء
بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توهم الخطاء بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه
واجيب بالفرق بان النجاسة وامثالها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز
له العمل الا بما هو ما اتى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه تبين
انه لا انتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم تنجس بعده بيقين
بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة وكذلك في حكم القاضي
بالاجتهاد وفيما فيه نص بخلافه واما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال
الا يرى انها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة

اذا بعد من مكة

اذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة الى سائر الجهات اذا كان راكبا فانه يصلي
حيث ما توجهت به راحلته فيجوز ما صلى الى الجهة بالتحري اذا تحول رأيه ينتقل
فرض التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل
ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط ان يكون مستقبلا بالتوجه
عند القيام الى الصلوة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة لان التوجه
لا حقيقة له حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها تحريه
وقوله وان علم ذلك في الصلوة ظاهر وقباء بالضم وبالمد والقصر من قرى
المدينة ينون ولا ينون **وقوله** من غير نقص المؤدى قبله لما ذكرنا ان دليل
الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي **وقوله**
ومن ام قوما في ليلة مظلمة ظاهر **وقوله** ومن علم منهم اي من القوم المقتدين
بحال الامام قال في النهاية وهذا القيد وهو علم المقتدين حاله كونهم مأمومين
ليس بلازم في حق فساد صلوتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك
وان كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم اي
من القوم المقتدين حال امامه اعم من ان يكون علم قبل الاقتداء به او بعده ولعل ان
العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكر المص رح في التجنيس رجل تحرى القبلة فاخطأ
فدخل في الصلوة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلوته
وقد علم حالة الاولى لا تجوز صلوة الداخل لانه دخل في صلوته وعلم ان الامام كان
على الخطأ وحين دخل في صلوته ولو علم من اول صلوته ان الامام على الخطأ ودخل في
لم يجز فكذا هنا وقد اشكلت صورة هذه المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة
والصلوة فيها جهرية فيعلمون حال الامام بصوته واجيب بكون الصلوة قضاء
او بكون الامام ترك الجهر نسيانا وبانهم عرفوا امامهم بصوته انه قدامهم لكن لم يتعين

وامر صوته انه الي اي جهة توجه وقد ذكرنا ذلك في التقرير باب
صفة الصلوة لما فرغ من ذكر الوسائل شرع في بيان المقصود والوصف والصفة
مترادفان عند اهل اللغة والهاء عوض من الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين
من اصحابنا ان الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف
والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلوة باركانها وعوارضها
قال وفرايض الصلوة ستة الفبلى ان يقال ست لان الفرايض جمع فريضة لكن قال
على تاويل الفرض الذي هو جمع فرض وفي بعض النسخ ست وانما قال فرايض الصلوة
ولم يقل اركانها لان الفرايض اعم يتناول الاركان وغيرها ومن المذكور في الكتاب
التحريمة وهي فرض وليست بركن والتحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية
وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذه التسمية لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف
ساير التكبيرات وهي فرض لقوله تعالى وربك فكبر اي وخص ربك بالتكبير
وهو الوصف بالكبرياء وان يقال الله اكبر روي انه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله اكبر فكبرت خديجة وفرحت وايقنت انه الوحي فان سورة المدثر اول سورة
نزلت ودخلت الفاء لمعنى الشرط كانه قيل وما كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال
ان المراد به تكبيرة الافتتاح باجماع اهل التفسير والامر للوجوب ولان الامر للوجوب
وسائرها ليس بواجب بالاجماع فتعينت له ضرورة وكذلك القيام لقوله تعالى
وقوموا لله قانتين اي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وعن ابن عمر
ان القنوت طول القيام في الصلوة ووجه الاستدلال ما مر انه امر بالقيام وهو للوجوب
وليس القيام واجبا خارج الصلوة فكان واجبا فيها ضرورة والقراءة لقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن ووجه الاستدلال ما مر وسنذكر في فصل القراءة
مقدارها وفيه مخالفنا في الوجوب والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا

واسجدوا

واسجدوا على ما مر من وجه الاستدلال قيل كان الناس اول ما اسلموا يسجدون
بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان يصلوا بالركوع والسجود والقعدة في اخر
الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضه حين علمه التشهد اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ووجه الاستدلال انه عليه السلام علق التمام اي تمام
الصلوة بالفعل قرأ او لم يقرأ لانه علقه باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود
واحدهما وهو القراءة لم يشرع بدون الاخر حيث لم يفعله رسول الله عليه السلام الا فيه وانعقد
على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به
في الحقيقة لاستلزامه الاخر وكلما علق بشيء لا يوجد بدونه فتمام الصلوة لا يوجد
بدون الفعل وتمام الصلوة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة
واجبة اي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بما صح لا يفيد الفرضية فكيف
مع هذا التكليف العظيم اجيب بان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد لحق
بيانا به والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب
لا الى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التقرير لاصول فلم يكن الامر في قراءة الفاتحة
كذلك فيكون واجبة لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فيكون الزيادة
عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه اخر وهو ان خبر الواحد اذا كان
متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به فاولى ان يجوز اثبات الفرضية لان درجات
الركنية اعلى وقد ثبت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف
معظم اركان الحج لا محالة والمصنف جعل القعدة من فرايض الصلوة حيث
ذكرها فيها فجاز ان يثبت بخبر تلقي بالقبول قال رحمه الله
وما سوى ذلك فهو سنة اي ما سوى ما ذكرنا من الفرايض فهو سنة اطلق القدوري على ما ذكره
اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الى اخره فلا يكون اطلاقا صحيحا والعذر

الظني ساد

وضم السورة

بقوله وتسميتها سنة في الكتاب اي القدوري لما انه ثبت وجوبها بالسنة واعلم ان المراد بالواجب هنا ما يجوز الصلوة بدونه ويجب بتركه ساهيا سجدة السهو وبالسنة ما فعله رسول الله بطريق المواظبة ولم يتركها الا بعذر كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وللصلوة آداب والادب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلث والزيادة على القراءة المسنونة قوله ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا يعني في ركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الاولي فان من تركها ساهيا وقام واتم صلوته ثم تذكر فان عليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب قوله فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير مكررة فيها كالركوع فانه بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع قوله هذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فانه لا يجب السجدة على من تركها ساهيا لانها سنة فبتركها لا يتمكن كثير نقصان في الصلوة كما اذا ترك الثناء والتعوذ لان مبني الصلوة على الافعال دون الاذكار ووجه الاستحسان وهو الصحيح ان هذه السنة يضاف الى جميع الصلوة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر فاما تكبيرة الركوع وثناء الافتتاح فغير مضاف الى جميعها فبتركها لا يتمكن النقصان فيها كذا في الشروح وفيه نظر لانهم قالوا المراد بالواجب هنا ما يجوز الصلوة بدونه ويجب سجدة السهو بتركه ساهيا وهذه الاذكار مما يجب السجدة بتركها ساهيا والصلوة بدونها جائز فيكون واجبة وليس كذلك والجواب ان ذلك على وجه القياس وهو فيه هذا ان كلما هو واجب يجب سجدة السهو بتركه ساهيا وبالعكس على وجه القياس واما على وجه الاستحسان فلا ينعكس فانه ليس كلما يجب السجدة بتركه واجبا فانها تجب بترك سنة مضاف الى جملة الصلوة كما ذكرنا فان قيل قراءة التشهد في القعدة الاولي واجبة ذكره في باب سجود

السهو من هذا الكتاب ولم يذكر ههنا وكذلك تعديل الاركان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اجيب بان مقصوده ههنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكور ليس بمنحصر في السنة وذلك يحصل بارادة صورة واحدة وقيل قوله وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة ليس بجيد لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه ح يكون المراد به السنة والواجب ايضا لانه ثبت بالسنة واجيب بان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز اذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض الواقفين والشيخ ابو الحسن القدوري عراقي فلا يرد عليه واما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخلله ظاهر والحق انه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهي سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذا اللفظ بطريق الحقيقة قوله واذا شرع في الصلوة كبر اي اراد الشروع لان التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها كما قال محمد في المبسوط اذا اراد الرجل الدخول في الصلوة كبر قوله لما تلونا اراد به قوله تعالى وربك فكبر قوله وقال ع معطوف على قوله لما تلونا معنى والتحريم مصدر حرم وهو مضاف الى فاعله وهو الصلوة ولا يقدر له مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه على شيء اخر قوله التكبير لا يصلح ان يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس ايضا على ظاهر الكلام لان تحريم الصلوة غير افعال الصلوة ليس غير التكبير ولا عكسه فيكون معناه تحريم الصلوة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة وهو اي التكبير شرط عندنا خلافا للشافعي قوله حتى ان من تحرم بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التحريمة شرطا جاز اداء النفل بتحريمة الفرض وعنده لما كانت ركنا لم يجز ذلك فان اداء الصلوتين بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل

للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع

على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور في الكتاب
فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية ام لا فالجواب ان بناء الفرض على الفرض جوّزه
ابو اليسر قال في مبسوطه لو شرع في الظهر واتمها ولم يسلم وبنى عليه عصرا فات عنه
اجزاه ونقله القاضي ابو زيد في الاسرار وفخر الاسلام في اول الجامع الصغير
وبناء النفل على النفل يجوز واما بناء الفرض على النفل فقيل لم نجد فيه رواية والظاهر
عدم الجواز لان بناء المثل على المثل او الاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول
لان الشيء يجوز ان يستتبع مثله او ما هو دونه واما ان يستتبع ما هو فوقه
فلا يجوز لان فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قلت قولهم الشرط يعتبر وجوده مطلقا
لا وجوده قصدا يقتضي جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط
لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوي الضعيف موجود فكان ممتنعا
هو اي الشافعي يقول يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة
واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الاركان
ركن قياسا على كل واحد من الاركان ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلاة
على الذكر ولو كان ركنا لما جاز ذلك لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف
الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه ولهذا اي ولانه ليس بركن لا يتكرر كتكرار
الاركان في كل صلاة كالركوع والسجود قوله ومراعاة الشرائط جواب عن قوله
يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان ووجهه ان اشتراط ذلك ليس للتحريمة نفسها
وانما هو لما يتصل به من القيام الذي هو ركن الا يرى ان الاداء لما انفصل عن الاحرام
في باب الحج لم يشترط للاحرام سائر شرائط الاركان فان الوقت شرط لاداء سائر
الاركان ولا يشترط للاحرام عندنا والاختلاف فيهما على نسق واحد قال رحمه الله
ويرفع يديه مع التكبيرة وهو سنة رفع اليدين في اول الصلاة سنة بلا خلاف

لان النبي عم واظب عليه مع الترك وهو علامة السنية بخلاف ما اذا كان بلا ترك
فان ذلك دليل الوجوب على ما عرف واختلفوا في افضلية وقت الرفع فقال
شيخ الاسلام وقاضي خان مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب يشير اليه وهو المروي
عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والمروي عبارة عن القول والمحكي عن الفعل وقال
شمس الائمة السرخسي والذي عليه اكثر مشايخنا انه يرفع يديه اولا فاذا استقر
في موضع المحاذاة كبر وجعل الحصر اصح لان في فعله وقوله صيغ النفي والاثبات
لانه ينفي بفعله الكبرياء عن غير الله تعالى ويثبت بقوله الله اكبر فيكون النفي
على الاثبات كما في كلمة الشهادة ولا يتكلف للتوفيق بين الاصابع عند رفع اليد
بل يتركهما على ما هي عليه من الضم والتوفيق وما روي انه صلى الله عليه وسلم كبر ناشرا
اصابعه معناه ناشرا عن طيها قوله ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه
ظاهر ومذهبنا قول ابي موسى الاشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكره
شمس الائمة السرخسي قوله ولان رفع اليد لاعلام الاصم قال في النهاية كان
يجب ان يقول ورفع اليد لاعلام الاصم ايضا بزيادة قوله ايضا لدفع التناقض
صورة لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غير الله فلا يكون لعلة
وكانه يجوّز حولها ان المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان ويجوز ان يكون
علة مركبة فاذا قال ايضا كان نفي الكبرياء واعلام الاصم علة واحدة مركبة لوضع
اليد ثم اعتذر بان المصنف تابع شمس الائمة وقد ذكره كذلك فان دابهم تركه
وتفهيم المعنى وقيل لو كان احدهما للاعلام الاصم لما اتى به المنفرد واجيب بان الاصل
هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا
على ان حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي
اجيب بان الاصم يجوز ان يكون في اخر الصفوف قوله وهو على ما قلناه اي اعلام

والاصح

وعند الشافعي يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة لحديث ابي حميد الساعدي قال كان النبي عم اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وايل بن حجر والبراء بن عازب وانس رضي الله عنهم كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه

الى الكبرياء

الاصح ما قلناه من رفعهما حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وقوله ومأمور والا يقع مني حديث
ابي حميد يحمل على حالة العذر روي عن وائل بن حجر انه قال قدمت المدينة فوجدتهم
يرفعون ايديهم الى الاذنين ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس
من شدة البرد فوجدتهم يرفعون ايديهم الى المناكب وقوله هو الصحيح احترازا عن رواية
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل لان رفع اليدين
انما يكون بكفيها وكفاها ليست بعورة فكانت هي والرجل في رفع اليدين سواء
بخلاف سائر الاعضاء ووجه الصحيح ما ذكره انه استر لها وقوله فان قال بدل
التكبير يدل على ان الاصل هو التكبير اعلم ان الشارع في الصلوة اذا قال الله اكبر
كان شارعا في الصلوة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا لمالك وكذلك
اذا قال الله الكبير خلافا له ولنا فيه واما اذا قال الله الاجل او اعظم او الرحمن اكبر
او لا اله الا الله او قال الحمد لله او سبحان الله او لا اله غيره فقد قال ابو حنيفة ومحمد
اجزاه وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير اي يمكنه ان يقول الله اكبر او الله
الاكبر او الله الكبير لا يجوز وان لم يحسن جاز ومالك يقول الاصل في ذلك التوقيف
والمنقول فيه هو الاول فلا يجوز غيره والشافعي يقول اذا قال الالف واللام
فيه اي في الخبر وهو اكبر ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدا
كما في قولك زيد العالم وقد عرف في موضعه فيكون ما زاد فيه من المبالغة في
مقابلة ما فاته من كونه منقولا فاجبر الفائت بما زاد فقام مقامه وابو يوسف يقول ان
افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء لان اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات
الله تعالى لعدم مساواة احد اياه في اصل الكبرياء حتى يكون افعل للزيادة
كما يكون في اوصاف العباد فكان افعل وفعيل سواء ولهما ان التكبير هو التعظيم
لغة قال الله تعالى فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه وهو حاصل بما ذكرنا من الالفاظ

وهذا بناء على ان الوضع على اللسان والتكبير الله فيجوز ان يلحق به غيره اذا
كان في معناه وقد قررناه في التقرير وعلى هذا اذا قال الله يصير شارعا لان فيه
معنى التعظيم لكونه مشتقا من التاله وهو التحير وقال محمد لا يصير شارعا لان
تمام التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا والجواب ان مناط الحكم حصول
التعظيم لا تمامه ولم يذكر انه اذا شرع بتلك الالفاظ هل يكره اولا قال بعضهم
لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الاصح كذا في المحيط قال رحمه الله
وان افتتح الصلوة بالفارسية اعلم ان الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلوة
والتسمية بها على الذبيحة جائز عند ابي حنيفة سواء كان قادرا على العربية او لم يكن
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان احسن العربية لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسنها
اجزاه في الجميع ومحمد مع ابي حنيفة في الافتتاح بالعربية فانه يجوزه بلفظ اي
كان من اسماء الله تعالى على ما تقدم ومع ابي يوسف في الفارسية حيث لم يجوزه
بالفارسية قال لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها قال صلى الله عليه وسلم في موضع
تفضيل لسان العرب على غيره انا عربي والقرآن عربي ولسان اهل الجنة عربي
واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص
وهو قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والقرآن هو المأمور بقراءته في الصلوة
قال الله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن على ما يجيء وهذا يقتضي ان لا يترك حالة العجز
ايضا الا ان عند العجز يكتفي بالمعنى كيلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع وصار
كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الايماء بخلاف التسمية فان المقصود بها
الذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان
سواء كان يحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند
الحكام واللعان والعقود يصح بالاجماع وروي عن الشافعي في القراءة

تحقلهما وروي انه لا يجوز لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو امي يصلي بغير
قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلوته لانها من كلام الناس ولابي حنيفة رح قوله
وانه لفي زبر الاولين وصفه بكونه في زبر الاولين ولم يكن القران بنظمه فيها
لا محالة فتعين ان يكون بمعناه فيها والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة
مشتمل على معناه فيكون جائزا الحاقا به فان قيل قوله تعا انا انزلناه قرانا عربيا
محكم لا يقبل التأويل وقوله تعا لفي زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب
الى ان الضمير للنبي عم فكيف يترك المحكم به اجيب بانه تأويل بعيد يفضي الى التعقيد
اللفظي بتفكيك الضماير في قوله تعا وانه لتنزيل رب العالمين الى اخره والكلام
المعجز مصون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويهما في الاحكام لكن يكونان متعارضين
فمن اين تقدم الحجة فالجواب بان اعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال
احدهما فيحمل قوله وانه لفي زبر الاولين على حالة الصلوة لانها حال المناجات
والانتقال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله انا انزلناه قرانا على غير حالة الصلوة
وقد قررناه في التقويم ابسط من هذا وقوله وهذا اي وكون القرآن لم يكن في الزبر بهذا النظم
جازت القراءة بالفارسية عند العجز ولا شك انه لا يجعل غير القرآن قرآنا وقوله الا انه يصير مسيئا استثناء من قوله جوازه
عند ابي حنيفة لمخالفة السنة المتوارثة وهي القراءة بالعربية وقوله هو الصحيح احتراز عن قول ابي سعيد البردعي فانه
قال انما جوز ابو حنيفة رح القراءة بالفارسية دون غيرها من الالسنة لقرب الفارسية من العربية وقال الكرخي
والصحيح النقل الى اي لغة كانت وقوله لما تلونا يعني من قوله تع وانه لفي زبر الاولين فانه كما لم يكن فيها بالعربية
لم يكن فيها بالفارسية ولان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله والخلاف في الاعتداد
اي في انه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن فرض القراءة اولا ولا خلاف في عدم الفساد وقوله ويروى رجوعه
روى ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رض رجع الى قولهما في اصل المسألة وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع والخطبة والتشهد
على هذا الخلاف اي يجوز قراءتهما بالفارسية عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقوله وفي الاذان يعتبر التعارف

قيل

قيل جواب عما يقال قراءة القران في الصلوة لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة
والاذان لا يجوز بغير العربية فكيف جازت قراءة القران ووجهه انا لا نسلم عدم
جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف فان الحسن روى عن ابي حنيفة رح
انه لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وان كانوا لا يعلمون
لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام وكذا ذكر في الايضاح وقوله وان افتتح
الصلوة باللهم اغفر لي بيان ان الشروع بغير اللفظ المنقول انما يصح اذا كان
ثناء خالصا واما اذا كان مشوبا بحاجته فلا يجوز بالاتفاق ففي قوله اللهم اغفر لي
لا يكون شارعا لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان قال اللهم فقد اختلف
فيه قيل يجزيه لان معناه يا الله فيتمحض ذكرا وهو قول اهل البصرة وقيل لا يجزيه لان معناه
يا الله امنا بخير اي اقصدنا بخير وهو قول اهل الكوفة فلم يكن تعظيما خالصا قيل
والاول اصح بدليل قوله تعا واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
ولو كان معناه اقصدنا بخير فسد المعنى والله اعلم قال
ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى الاعتماد الاتكاء وتفسير الاعتماد ان يضع وسط كفه
اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقوله ويعتمد اشارة الى الاعتماد وهو الوضع كما ذكرنا
وفيه خلاف مالك رح فانه يقول بالارسال روي عنه انه جعل الارسال عزيمة والاعتماد رخصة
والمعتبر الوضع وهو تحت السرة وعند الشافعي رح الافضل ان يضع يديه على الصدر
لقوله تعا فصل لربك وانحر فان اهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمين على الشمال
على الصدر ولنا ما روي عن علي رض ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو
حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر والمراد بقوله تعا وانحر
نحر الاضحية بعد صلوة العيد ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد

وابعد من التشبه باهل الكتاب وهو اي التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة في القيام عند
ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد سنة القراءة وثمرته تظهر في المصلي بعد التكبير
لا يرسل حالة الثناء وعند محمد يرسل فاذا اخذ في القراءة اعتمد والاصل ان كل قيام فيه
ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الفضلي واصحابه قال الفضلي
ان السنة في صلوة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود
هو الارسال وقال اصحابه السنة في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الائمة الحلواني
وهو الذي اشار اليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة
الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال
فيرسل في القومة من الركوع وبين تكبيرات الاعياد وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي
وبرهان الائمة والصدر الشهيد وذكر في فتاوي قاضيخان ولما فرغ من التكبير يضع
يده اليمنى على اليسرى تحت السرة ولذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل
في القومة وقوله ثم يقول اي المصلي سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك ومعناه سبحانك يا الله بجميع الائك وبحمدك سبحت وتعاظم الملك عن صفات
المخلوقين وتعالى عظمتك ولم يزد على ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما وهو قول ابي يوسف
وعنه انه يضم اليه قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا
من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين فالجميع الا الخ ولو قال اول المسلمين اختلف المشايخ فيه منهم من يقول
تفسد صلوته لانه كذب في صلوته ومنهم من يقول لا تفسد لانه يحمل على انه اراد به قراءة
القران لا الاخبار عن نفسه وقوله يضم اشارة الى انه ان شاء قدم على الثناء وان شاء اخر
لان الضم صادق عليهما وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ان البداية بالتسبيح اولى لقوله

وسبح

ذلك
وسبح بحمد ربك حين تقوم ووجه قوله روي عن علي رض ان النبي صلعم كان يقول
فاذا ورد الاخبار اي يجمع بينهما عملا بالاخبار ووجه قولهما ما روي انس رض ان النبي
صلعم كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولا يزيد على هذا فيحتاج الى تاويل
ما رواه وهو انه محمول على التهجد فان الامر فيه واسع فاما في الفرايض على ما اشتهر فيه الاثر
ولهذا الاجود في قوله وجل ثناؤك في الفرايض لانه لم يذكر في المشاهير وقوله والاولى
ان لا يأتي بالتوجه اي بقوله وجهت وجهي بعد النية قبل التكبير لتتصل النية به اي بالتكبير
وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض المتأخرين انه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه ابو الليث
لانه ابلغ في العزيمة وليكون عملا بما روي في الاخبار ووجه الصحيح انه يؤدي الى تطويل
مكثه في المحراب قائما مستقبل القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعا فانه روي عنه صلعم انه قال
ما لي اريكم سامدين وقوله ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم خلافا لمالك فانه لا يرى بدلك
لما روي عن انس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلعم وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا
يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ولنا قوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله الاية
وظاهره يقتضي ان يكون فرضا كما قال به عطاء الا ان السلف اجمعوا على انه سنة
وانما قال معناه اذا اردت قراءة القران نفيا لقول بعض اصحاب الظاهر انه يتعوذ
بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لما روي ابو سعيد الخدري رض انه صلعم كان يتعوذ
قبل القراءة وقيل الفاء ههنا للحال كما يقال اذا دخلت على الامير فتأهب اي اذا اردت
الدخول وليس بواضح وقوله والاولى بيان لفظ يتعوذ به فان فيه للقراء اختلافا
واختار الفقيه ابو جعفر الهندواني ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران اي الدليل
الدال على التعوذ من القران وهو قوله تعالى فاستعذ فانه امر من الاستعاذة ويقول اعوذ
لاشتراكهما في الحروف الاصول وكانه احتراز عن قول من يقول اعوذ بالله العظيم
السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية حفص من طريق هبيرة لان قوله ان الله

بها السميع العليم ثناء وبعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء ثم التعوذ تبع للقراءة
دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما تلونا من قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الاية فيأتي
المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد وعن ابي يوسف رح هو تبع للثناء لانه
شرع بعد الثناء وانه من جنسه لانه دعاء كالاول وتبع الشيء ما كان بعده فينبغي ان يأتي المقتدي
وقوله ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم معطوف على قوله ويستعيذ وقوله بهكذا انقل في الخلاصة احترازا
عن قول مالك رح وما احتج به فانه يقول لا يأتي المصلي بالتسمية لا سرا ولا جهرا لما روينا
من حديث انس رض وقوله ويسر بهما اي بالتعوذ والبسملة لقول ابن مسعود رض اربع
يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية عند الجهر
بالقراءة لما روي انه عم جهر في صلوته بالتسمية رواه ابو هريرة رض قلنا هو محمول على التعليم
كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روي عن عمر رض انه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم لان انس رض
قال صليت خلف رسول الله عم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
واذا تعارضت الآثار وجب التأويل وهو كما قلنا من الحمل على التعليم وقيل كان الجهر
في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة
ايضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما يعم البلوى
كحديث مس الذكر فان الصلوة يجهر فيها بالقراءة ثلثا في كل يوم وليلة فلو كان الخبر ثابتا
في الصدر الاول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الاول ولما بقي الاختلاف فيه
مع عموم البلوى دل على زيادته كما في خبر الزكوة في مال الصبي اجيب بان الاحاديث التي
تدل على ثبوت الجهر توجب الاختلاف وقد ذكرنا تأويلها والتأويل يرفع الاختلاف السابق
فلم يكن حينئذ في الصدر الاول اختلاف وفيه نظر لان رفع التأويل اللاحق للاختلاف
ممنوع والصواب ان يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا ان نقول خبر الجهر
بالتسمية مما يعم به البلوى اه وقوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا لانه يقال اسر الحديث لا بالحديث

قال الامام

أي من غير تعوذ ونحوه م

قال الامام حافظ الدين هو اي ثناء سواء كان من آخر القول ثم على قول ابي حنيفة انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ
وهو رواية الحسن عنه لانها ليست بآية من اول الفاتحة وانما تقرأ لافتتاح الصلوة والصلوة واحدة
الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع في اولها في آخرها فيكتفي بها مرة
وعنه اي عن ابي حنيفة رح وهو رواية ابي يوسف انه يأتي احتياطا لان العلماء اختلفوا
في التسمية انها من الفاتحة ام لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة بتمامها فكان عليه قراءتها في كل ركعة
ليكون ابعد عن الاختلاف قال المص رح وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة
الا عند محمد فانه يأتي بها في صلوة المخافتة لانه اقرب الى متابعة المصحف ولا يأتي بها فيما يجهر
قال ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها او ثلث آيات من اي سورة شاء اختلف العلماء
فيما هو الركن من القراءة فذهب علماؤنا الى ركنية قراءة آية والشافعي رح الى ركنية الفاتحة عينا
ومالك الى ركنية الفاتحة وضم سورة معها لهم قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة
ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب ان الركن لا يثبت الا بدليل قطعي وخبر الواحد ليس
بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به والشافعي في قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وهو كالاول ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ووجه الاستدلال ان قوله تعالى من القرآن
مطلق ينطلق على ما يسمى قرآنا فيكون ادنى ما ينطلق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به
فان قراءة خارج الصلوة ليست بفرض فتعين ان تكون في الصلوة وفي الآية كلام سؤالا
وجوابا ذكرناه في التنوير وقوله والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز جواب لمالك والشافعي
لما ذكرناه فان قيل لا نسلم انه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الامة بالقبول فيجوز الزيادة به
اجيب بالمنع لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسألة
وبانه مأول لاحتمال كونه مذكورا لنفي الجنس او لنفي الفضيلة كما في قوله عم لا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا يجوز به الزيادة واذا قال الامام
ولا الضالين قال اي الامام آمين وانما قال ذلك نفيا لشبهة الفرضية التي جعلها مالك الحديث

لئلا يختلف نظم القراءة م

فقراءة الفاتحة لا يتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة إليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما م

لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما م

ويخفيهما الحديث م

وهو قوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين كما هو مذهب مالك لانه عم قال في اخره
فان الامام يقولها اي كلمة امين ويخفونها اي الامام والمقتدون لما روينا من حديث ابن مسعود
يريد به ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وامين
ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء كما في خارج الصلوة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
قيل من مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقولها اصلا لانه داعي والداعي لا يؤمن فكيف يستقيم
القول باخفائها واجيب بان ابا حنيفة رح فان بعض الائمة لا ياخذون بقوله لحجة قول علي
وابن مسعود رضي الله عنهما فوقع الجواب على قولهما كما في باب الخارجة على ما يجيء والحق ان ذلك
غير ظاهر الرواية وانا على ظاهر الرواية فما ذكره في الكتاب بانه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر
وعلي وابن مسعود رض قال ابن مسعود رض ترك الناس الجهر بالتامين وما تركوا الا لعلمهم بالنسخ
والجواب عن قوله الداعي لا يؤمن انه ممنوع فان التامين دعاء باجابة الدعاء الاول ولا فرق
في ذلك ان يكون من الداعي او غيره وما استدل به الشافعي على سنية الجهر بالتامين في الجهرية
من قوله عم اذا امن الامام فامنوا بانه علق تامين القوم بتامينه وهو يدل على كونه تامينه
مسموعا ليس بقوي لان تامينه يعرف اذا فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم ان يكون تامينه
مسموعا والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطا فاحش قال في التجنيس تفسد صلوته
وقيل عندهما لا تفسد لانه يوجد في القران في قوله سبحانه وتعالى ولا امين البيت الحرام والله اعلم
قال ثم يكبر ويركع المصلي اذا فرغ من قراءته يكبر ويركع وهذه رواية القدوري
وهذا يقتضي ان يكون التكبير في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن داب المصنف رح
في هذا الكتاب ان يصرح بلفظ الجامع الصغير اذا وقع نوع مخالفة بين رواية
ورواية القدوري فذكر وقال في الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط فانه يقتضي مقارنة
التكبير للركوع لان مع محكم في المقارنة وبه قال بعض اخر وقوله لان النبي عم كان
يكبر عند كل خفض ورفع دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه

ومعناه الله
اعظم

ومعناه الله اعظم من ان يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال هذا الحديث
يدل على ان ما يفعل عند رفع الناس من تسميع الامام وتحميد المقتدي ليس ما يفعله النبي عم
لان هذا حكاية فعله عم من الراوي فلا يعارض قوله عم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا لك الحمد فيحمل قولهم على ان المراد بقولهم ورفع لاحتماله ولان كلمة كل لم تباشره فان قيل
فاذا يفعل بما روي بتوابعه وعملوا به ان النبي عم ما كبر حال الركوع وانما كبر اذا رفع راسه منه
اجيب بانه على تقدير رجحنا ما روينا لانه اثبت متنا واتقى رواة لانه رواه علي وابن مسعود
وجماعة من الصحابة رض وما رواه فرواية عن عبد الرحمن بن ابزي رض ويحتمل انه عم
كبر الا ان عبد الرحمن لم يسمع وسمع غيره وهو مما يعم به البلوى فلا يكون قوله وصح فيه
قوله ويحذف التكبير حذفا اي لا يمد في غير موضع المد لان المد في اوله خطا من حيث الدين
لكونه استفهاما فيكون شاكا في كبرياء الله تعالى وهو كفر اذا تعمد به وفي اخره لحن من حيث
اللغة اي عدول عن سنن الصواب في اللغة لان افعل التفضيل لا يحتمل المد لغة
فان فعل لا يكون شارعا في الصلوة عند بعض مشايخنا وهو قول ابي جعفر وتفصيل
الكلام في ذلك ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول واخر ومد الاول من الاول
عمدا كفر لشكه في كبريائه تعالى وغير عمد مفسد للصلوة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان يكون للتقرير
فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ومد الاخر منه لا يضر لانه اشباع والحذف اولى ومد الاول
من الاخر عمدا كمد الاول من الاول ومد الاخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلوة
وقال بعضهم لا يفسد وجزم الراء من اكبر لما روي عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه
ومرفوعا الى النبي عم قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم وقوله ويعتمد بيديه
على ركبتيه ويفرج بين اصابعه ظاهر وقوله الا في حالة السجود يعني يضم فيها ليقع رؤس الاصابع
مواجهة للقبلة وفيما وراء ذلك اي وفيما وراء الركوع والسجود وهو حالة
الافتتاح والتشهد يترك على العادة اي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج

وبسط ظهره لانه عم كان اذا ركع بسط ظهره روت عائشة رضي الله عنها انه عم كان
يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وقوله ولا يرفع راسه ولا ينكسه
معناه يستوي راسه بعجزه لانه مامور بالاعتدال وذلك بتساويهما وقوله لا يصوب راسه
اي لا يخفضه ولا يقنعه اي لا يرفعه وانما فيه قوله عم وذلك ادناه يعني ادنى
كمال الجمع جمعا بين لفظ المبسوطين فان شمس الائمة قال في مبسوطه ليس يريد بهذا اللفظ
ادنى الجواز انما المراد ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر الا على
قول ابي مطيع تلميذ ابي حنيفة رح وشيخ الاسلام قال في مبسوطه يريد به ادنى من حيث
جمع العدد فان اقل جمع العدد ثلثة والمصنف جمع بينهما فقال ادنى كمال الجمع فان قيل
المشهور في تفسير ادنى الجمع وهو ثلثة فما معنى كمال الجمع فالجواب ان ادنى الجمع لغة
يتصور في الاثنين لانه فيه جمع واحد مع واحد واما كماله فهو الذي لا يكون فيه بلا شك
معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور ولا في حكمه فيرجع التفسير
الى غير مذكور اجيب بانه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث فان زاد على الثلاث فهو افضل
لكن على وجه لا يمل القوم ان كان اماما لئلا يصير للتنفير المكروه وان نقص جاز وكره
فيما روي عن محمد رح وقال ابو مطيع رح فسدت صلوته لانه ركن شرع فيه ذكر فوجب ان يحل
ذكر مفروض كما في القيام والجواب انه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بالقيام
وهو لا يجوز ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده اي قبل الله حمد من حمده فان السماع
يستعمل للقبول يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبل والهاء في حمده قيل للسكتة
عن السؤال وقيل كناية ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ان النبي عم كان يجمع بين الذكرين
وكان غالب احواله الامامة وقوله ولانه اي الامام حرض غيره فلا ينسى نفسه ولنا قوله عم
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ووجه الاستدلال ما قال هذه قسمة
وانها تنافي الشركة فان قيل هذا الحديث يعارضه ما روي عن ابن مسعود رض اربع

يخفيهن الامام

يخفيهن الامام وعد منها التحميد اجيب بانه قال في الاسرار انه غريب ورواية الرجحان
لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي عم برواية ابي موسى الاشعري رض وفيه نظر لانه ان كان
غريبا او موضوعا لم يكن حجة وقد تمسكنا به في اخفاء التامين فيما تقدم وقوله ولهذا
اي لان القسمة تنافي الشركة لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رح
ولانه يقع تحميده اي تحميد الامام بعد تحميد المقتدي لان المقتدي ياتي بالتحميد
حين يقول الامام التسميع فلا جرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف
موضوع الامامة وقوله والذي رواه يعني ابا هريرة انه عم كان يجمع بين الذكرين
فهو محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما اي بين الذكرين في الاصح وقوله في الاصح
احتراز عن القولين الاخرين المذكورين بعده احدهما الاكتفاء بالتسميع والاخر الاكتفاء
بالتحميد وجه الاكتفاء بالتسميع وهو رواية النوادر ان الامام ياتي بالتسميع والمنفرد
امام في نفسه لان عليه القراءة كما على الامام ووجه الاكتفاء بالتحميد وهو المذكور في الجامع
ان الجمع بين الذكرين يفضي الى وقوع الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع له اعتدال
الانتقال عن ذكر مسنون كما في القعود بين السجدتين قال يعقوب رح سالت
ابا حنيفة رح عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي
قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت
ووجه الاصح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ما قال فخر الاسلام ان الحديث صح
انه عم كان يجمع بينهما وحملناه على حالة الانفراد ولان المنفرد ياتي بالتسميع
لما ذكرنا انه امام في حق نفسه وهو حث على الحمد وحث لا يجيب ان يجيب بنفسه
وقوله والامام بالدلالة عليه اي بمعنى جواب ... اي في حقهما ولانه حرض غيره
الى اخره ومعناه ان الدال على الخير كفاعله قال ثم اذا استوى قائما كبر
وسجد اذا استوى المصلي من ركوعه كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا وجه ما ذكر

وان كان يروي الاكتفاء بالتسميع ويروي بالتحميد

التفسير

فليس بفرض ولذا ...

قيل هذا من قوله انه عم كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكر في اول الباب من قوله اركعوا
واسجدوا اعلم ان تعديل الاركان وهو الاستواء قائما بعد الركوع ويسمى قومة والجلسة واما
بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود اي القرار فيهما ليس بفرض وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك ومقدار الطمانينة عندا تسبيحة وبه يقول الشافعي
وفائدة الخلاف تظهر في جواز الصلوة بدونه فعندهما يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز
ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره استدل ابو يوسف بحديث
الاعرابي وهو قوله عم حين رآه نقر نقر الديك قم فصل فانك لم تصل نفي كونه صلوة
بترك التعديل وكان ركنا لان انتفاء غيره لا ينفيها ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا
والركوع هو الانحناء يقال ركعت النخلة اذا مالت والسجود هو الانخفاض لغة
وذلك يحصل بدون الطمانينة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما ولا يجوز الزيادة بخبر الواحد
بطريق الوضعية لانه نسخ وموضعه اصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود واما
القومة والجلسة بين السجدتين فقد اشار اليها بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود
بل المقصود هو اداء الركن وقوله وفي اخر ما روي تسميته اياه صلوة جواب عن حديث الاعرابي
وتقريره ان النبي عم سمى ما صنع الاعرابي صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا
فقد نقصت من صلوتك فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع
والسجود ولانه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا فكان تركه عم الى الفراغ منه
فكان الحديث مشترك الالزام من الوجهين ثم اذا لم يكن التعديل فرضا عندهما فهل
فهل هو واجب او سنة اما الطمانينة في الانتقال وهي القومة والجلسة فهي سنة عندهما
واما الطمانينة في الركوع والسجود ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي واجبة حتى
تجب سجدتا السهو بتركها عنده وجه الجرجاني ان هذه طمانينة شرعت لاكمال ركن وكل
ما هو كذلك فهو سنة كالطمانينة في الانتقال ووجه الكرخي ان هذه طمانينة شرعت

قاله للاعرابي حين اخف الصلوة ح

لاكمال ركن

لاكمال ركن مقصود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الانتقال
فانه ليس بمقصود كما تقدم ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه ان يضع اولا
ما كان اقرب الى الارض عند السجود وان يرفع اولا ما كان اقرب الى الارض
عند السجود وان يرفع اولا ما كان اقرب الى السماء فيضع اولا ركبتيه ثم يديه
ثم وجهه وقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته ويرفع اولا وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وقوله
واعتمد بيديه على الارض ظاهر ومعنى ادعم على راحتيه اي اتكأ وهو افتعال
دعمت الشيء اذا جعلت له دعامة وقوله وسجد على انفه وجبهته تقديم
الانف على الجبهة باعتبار ان الانف اقرب الى الارض فيضعه اولا لانه
لان النبي عم واظب عليه وقوله فان اقتصر على احدهما يعني ان الذي اقتصر عليه
ان كان الجبهة جاز باتفاق علمائنا خلافا للشافعي رح وان كان الانف جاز
ويكره وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية اسد بن عمرو
عن اي عن ابي حنيفة رح لقوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة
اي على اليدين والركبتين والرجلين والجبهة قيل كيف يستقيم الاستدلال
بهذا الحديث وانه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع
وهذه الاربعة من تلك السبعة واجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو
على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه
الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة ولابي حنيفة رح ان السجود يتحقق بوضع
بعض الوجه وهو المامور به لان وضع جميعه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان
ناتئان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذا تعذر وضع الكل كان المامور
وضع البعض الا ان الخد والذقن خرجا بالاجماع اذ التعظيم لم يشرع بوضعهما
فبقي الانف والجبهة تصلح محلا للسجود فكذلك الانف وهذا لان

لان وائل بن حجر رضه وصف صلوة رسول الله عم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روي انه عم فعل كذلك قال ح

لا يخلو

اما ان يكون محلا للفرض او لا لا سبيل الى الثاني لان الفرض ينتقل اليه بالاتفاق عندهما كما كان
عند العذر ولو لم يكن محلا لما انتقل كالذقن بل انتقل الفرض الى الايماء
عنده فتعين الاول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة والمذكور فيما روي من الجبهة
هو الوجه المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على السواء ولو اكتفى
جاز فكذا لو اكتفى بالانف ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود
بدونهما لان السجود لمن وضع الوجه على الارض وقد روي انه ع قال مثل الذي
يصلي وهو عاقص كمثل الذي يصلي وهو مكتوف فالتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز
وقوله عندنا احتراز عن قول زفر رح وهو قول الشافعي رح وهو مختار الفقيه ابي الليث
انه واجب لقوله ع امرت ان اسجد على سبعة اعضاء والجواب ما تقدم من ان هذا الحديث
يدل على محل السجدة لا على ان وضع الجميع لازم واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري
انه فرض في السجود فاذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي
والجصاص ولو وضع احديهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشي
ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام
في مبسوطه وهو الحق وقوله وان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز ظاهر وكور العمامة
دورها وكل دور كور ويبدي ضبعيه والضبع بالسكون لا غير العضد وجافى
بطنه عن فخذيه اي باعد والبهمة ولد الشاة ...
وقوله ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله ع اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه
من اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه
لقوله ع واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه اي
ادنى كمال الجمع ظاهر قوله ع واذا سجد احدكم بالواو معطوف على اذا ركع احدكم لانهما
من حديث واحد وقوله ثم يرفع رأسه ويكبر الرفع فريضة لان السجدة الثانية

فرض فلابد

مطلب ان السجدة الثانية فرض

فرض فلابد من رفع الرأس لتحقق الانتقال اليها والتكبير سنة لما روينا وقوله اذا اطمأن
الجلوس لان النبي ع كان يكبر عند كل خفض ورفع وتكلموا اي المشايخ في مقدار
الرفع فقال بعضهم اذا زال الجبهة عن الارض ثم اعادها جاز ذلك عن السجدتين
وقال الحسن ابن زياد اذا رفع رأسه مقدار ما تجري فيه الريح جاز وهو قريب من الاول
وقال محمد ابن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر انه رفع
رأسه ليسجد اخرى فان فعل ذلك جاز عن السجدتين والا لا يكون عن سجدة واحدة وفي القدوري
انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا الاصح وقال لان الواجب
هو الرفع فاذا وجد ادنى ما تناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لما
قال المصنف والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا
وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق السجدة الثانية
بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن ابي حنيفة رح ذكره في شرح الطحاوي
وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجدة مرتين فذهب اكثرهم الى انه
توقيفي واتباع الشرع من غير ان يعقل المعنى وقد تعبدنا الشرع بما لا نعقل
معنى تحقيقا للابتلاء ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال انما كان السجود مثنى ترغيما
للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل ونحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار
في سجود السهو فقال هما ترغيمان للشيطان وقيل السجدة الاولى تشير الى انه
خلق من الارض وفي الثانية يشير الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم واذا اطمأن ساجدا كبر قوله وقد ذكرناه قبل اراد به قوله كان يكبر
عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك ان يقول لما روينا ولعله اشارة الى الحوالة
لما روينا واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد اي لا يجلس جلسة خفيفة ولا يعتمد
بيديه على الارض بل على ركبتيه وقال الشافعي رح يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض

فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد
فاذا اطمأن ساجدا كبر
واستوى قائما على صدور قدميه
اخرى جاز عند ابي حنيفة ومحمد
وقد ذكرناه

معتمدا على الارض لما روي في حديث مالك ابن الحويرث ان النبي عم كان
اذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي عم كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على فعله عم
على حالة الكبر يعني فعل ذلك حين ما كبر واسن على ما روي انه عم كان يقول
لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت وما رويناه محمول على حالة القدرة
فنوفق بين الاخبار من هذا الوجه ونترك الاخبار كلها للتعارض ونعمل بالقياس
وهو ما ذكر في الكتاب ولان هذه قعدة استراحة لانه لا يأتي بها للفصل فان الفصل
بالقعدة انما شرع بين الشفعين او بين السجدتين ولا حاجة الى واحد منهما
والصلوة ما وضعت لها والله تعالى اعلم قال ويفعل في الثانية مثل ما فعل في الاولى
يفعل المصلي في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه اي الركعة الثانية
وذكر الضمير باعتبار الخبر تكرار الاركان الا انه لا يستفتح قيل اي لا يقول سبحانك اللهم
وبحمدك الخ ويسمى هذا دعاء الاستفتاح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة لان رواة
صلوة النبي عم ما رووها الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وقال الشافعي
يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روي في حديث [struck] ابن عمر وغيره
ان النبي عم فعل كذلك ولنا ما روي الطحاوي باسناده الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم
ان النبي عم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي التكبير للقنوت
في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وعند المقامين ولعله
اراد بهما الاولى والوسطى دون العقبة والمتنازع فيه ليس من ذلك وما رواه محمول
على الابتداء اي انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله ابن الزبير رضي الله عنه روي عنه انه رأى
رجلا يصلي في المسجد الحرام يرفع يديه في الصلوة عند الركوع وعند رفع الرأس
فلما فرغ من صلوته قال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله صلعم ثم تركه وفي

حكاية

حكاية روي ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بالكم اهل العراق
لا ترفعون ايديكم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم
عن ابن عمر رضي الله عنهم انه عم كان يرفع يديه عندهما فقال ابو حنيفة رح حدثني حماد
عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عم كان يرفع يديه
عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثه
بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلو الاسناد
فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري وابراهيم كان افقه من سالم ولولا سبق
ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله فرجح حديثه بفقه الرواة وهو المذهب
فان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد والكلام في هذا الموضع كثير وهذا المختصر
لا يحتمله على ان المعتمد على الرواة وروات اخبارنا البدريون من اصحابه عم الذين كانوا
يلون النبي عم في الصلاة وروات ابن عمر ووائل ابن حجر كانوا يقومون بعيدا منه عم والافقه
يقول الاقرب اولى وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان العشرة الذين شهد لهم النبي عم
بالجنة لم يكونوا يرفعون ايديهم الا عند افتتاح الصلوة وقوله واذا رفع رأسه من السجدة
في الركعة الثانية ظاهر وقوله وبسط اصابعه وتشهد وهل يشير بالمسبحة اذا انتهى
الى الشهادة اولا لم يذكره ومن المشايخ من يقول بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة
رفع لا يحتاج اليها فالترك اولى لان مبنى الصلوة على السكينة والوقار ومنهم من يقول
يشير بها وقد نص محمد ابن الحسن رح على هذا في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلعم
انه كان يفعل ذلك اي يشير ثم قال نصنع بصنيع رسول الله صلعم ونأخذ بفعله
وهذا قول ابي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها
ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته وكلام المصنف يشير الى قوله ولان فيه
توجيه اصابع يديه الى القبلة بحسب الحالة لا يخلو شيئا من الاربع والله اعلم بالصواب

قال والتشهد التحيات لله اه اعلم ان لعمر رضه تشهدا ولعلي رضه تشهدا
ولعبد الله ابن عباس رضه تشهدا ولعبد الله ابن مسعود رضه تشهدا ولعائشة رضها تشهدا
ولجابر رضه تشهدا وعلماؤنا رحمهم اخذوا بتشهد ابن مسعود رضه والشافعي رحه بتشهد
ابن عباس رضه وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله قال والاخذ بما رواه ابن عباس اولي بوجوه
احدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني انه يوافق القرآن على ما قال الله تعالى
تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث انه ذكر السلام بغير الالف واللام واكثر
تسليمات القرآن مذكور بغير الف ولام قال الله تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما
قال سلام وسلام عليه يوم ولد واشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع انه متأخر عن
ابن مسعود رضه لان ابن عباس رضه كان صغير السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع
واصحابنا رحمهم قالوا الاخذ بتشهد ابن مسعود رضه وهو التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اولي بوجوه ذكر بعضها
في الكتاب فانه قال اخذ رسول الله بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن
وقال لي قل التحيات اه ففيه امر قل امر واقل مرتبة الامر الاستحباب وقوله السلام عليك بالالف واللام
يفيد الاستغراق وقوله بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم وقوله قال اخذ بيدي وعلمني
يفيد زيادة تأكيد وقوة فذلك اربعة اوجه وقد ذكر وجوه اخر منها ان قوله التحيات
لم يتناول كل قربة الصلوة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير واو صار تخصيصا
وبيانا انه اراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الاول عاما فيكون ابلغ في الثناء
فكان اولي ومنها تقديم اسم الله تعالى فانه اذا قدم على المدح في ابتداء الكلام ومتى اخر

كان محملا

كان محملا وازالة الاحتمال باول الكلام اولي ومنها انه اذا علق به تمام
الصلوة فدل على ان التمام لا يوجد بدونه ومنها ان تشهد ابن مسعود رضه احسنها
اسنادا هكذا قاله ائمة الحديث ومنها ان عامة الصحابة رضهم اخذوا
بتشهده فانه روي ان ابا بكر رضه علم الناس على منبر رسول الله صلعم
التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضي الله عنهم هكذا روي سلمان الفارسي وابن جابر
ومعاوية رضهم ومنها اشتمال تشهده على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل
من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذي اسري بعبده ذكره بلفظ العبد في الموضع
الذي هو بيان اعلى مراتبه ع م ومنها حسن ضبطه فان ابا حنيفة قال اخذ حماد
بيدي وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ
ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلعم بيدي وعلمني التشهد
والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة ان الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جابر اولي
لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم وفي ضمننا زيادة الواوات والالف واللام وقوله
فكان اولي يوافق القرآن ليس بمرجح لان قرادة القرآن في التشهد مكروهة
فكيف تحتج بما يوافقه وعن قوله اكثر التسليمات بغير الف ولام انه يستلزم الموافقة
وقد قلنا انها مكروهة على ان السلام في القرآن جاء بالالف واللام ايضا قال الله تعالى
والسلام علي يوم ولدت والسلام على من اتبع الهدى وعن قوله ان خبر ابن عباس رضه
متأخر انه ليس كذلك روى الكرخي في حديث ابن مسعود رضه قال كنا نقول في اول الاسلام
التحيات الطاهرات الزاكيات فدل على ان خبره متأخر عما رواه ابن عباس وقوله
لان ابن عباس يروي اخر السنن ليس بشيء لان احدا لم يرجح رواية اصاغر الصحابة على اكابرهم
ولان ابن مسعود رضه ان تقدمت صحبته فقد دامت صحبته الى ان قبض النبي عم وقيل
في تفسير التحيات التحيات اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات البدنية

والطيبات اي العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذي سلم الله تعالى به على نبيه عم ليلة المعراج لما اثنى على الله بثلثة اشياء رد الله تعالى عليه في مقابلتها بثلثة السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هي النماء والزيادة **وقوله** ولا يزيد على هذا اي على مقدار التشهد وقال الشافعي رح في الجديد سن الصلوة على النبي في القعدة الاولى لحديث ام سلمة رض في كل ركعتين تشهد وتسليم على المرسلين **ولنا** قول ابن مسعود رض علمني رسول الله عم التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء من الدعاء وما رواه محمول على التطوع فان كل شفع من التطوع صلوة على حدة او مراده سلام التشهد **قال** ويقرء في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رض وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن ابي قتادة ان النبي عم كان يقرء في الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب وهذا بيان الافضل وهو الصحيح احترازا عما روي الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه سجود السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكرنا لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك بيانه من بعد ان شاء الله تعالى **وقوله** ويجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى قيل انما قيل في الاخيرة ليتناول قعدة الفجر وقعدة المسافر وليس بواضح لان قوله كما جلس في الاولى ينبو عن ذلك **وقوله** لما روينا من حديث وائل بن حجر يريد قوله يروي ذلك في حديث وائل **وقوله** وعائشة رض وهو قوله هكذا وصفت عائشة قعود النبي عم **وقوله** ولانها اي الجلسة على تلك الصفة اشق على البدن من التورك الذي يميل اليه مالك قال مالك رح المسنون في القعدتين ان يقعد متوركا بان يخرج رجليه من جانب ويفضي باليتيه الى الارض في القعدتين

جميعا

جميعا وما كان اشق فهو افضل والذي يروى مالك رح ان النبي عم قعد متوركا ضعفه الطحاوي قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث ولئن صح كان محمولا على الكبر **قوله** والتشهد معطوف على قوله وهو واجب عندنا وصلى على النبي عم وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي رح فيهما اي في قراءة التشهد والصلوة على النبي عم فانهما فرضان عنده اما التشهد فلما روى ابن مسعود رض كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال عم قولوا التحيات لله الحديث قال في اخره اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك اطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام به فلا يتم بدونه **واما** الصلوة على النبي عم فلقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلوة فكان فيها **ولنا** على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود رض فانه علق التمام باحد الامرين واجمعنا على ان التمام تعلق بالقعدة فانه لو تركها لم تجز فلا يتعلق بالثاني لتحقق التخيير فان موجب التخيير بين الشيئين الاتيان باحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلوة على النبي عم لانه علق باحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلوة ثم علق بثالث غيرهما وهو الصلوة فقد خالف النص والجواب عن الاستدلال بالحديث ان معنى الفرض التقدير اي قبل ان يقدر التشهد والامر صدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يقدها في بعض الكلمات لان الفرض عنده خمس كلمات وقد اجمعنا على قول علق التمام به انتفاء عن الاية انا لا نسلم انه لا وجوب خارج الصلوة فانها واجبة في العمر مرة واحدة كما ذكره الكرخي او كلما ذكر النبي عم كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر لان الوجوب الذي يقتضيه الامر قد حصل فانه لا يدل الاية على كونها في الصلوة والثاني هو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الائمة **وكيفية** الصلوة على النبي عم ان يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك

لفعله عم

ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

مطلب كيفية الصلاة على النبي عم

على محمد

وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد كذا نقل عن ابن
ابان عن محمد ابن الحسن عن النبي عم وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا
لرسول الله صلعم عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال عم قولوا اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت
وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكي
عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول نحن أمرنا بتعظيم الانبياء عم وتوقيرهم وفي قوله
وارحم محمدا نوع ظن بالتقصير واليه ذهب شيخ الاسلام فيترك ذلك وقال بعض الائمة
انه لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة رض ولا عتب على من اتبع الاثر ولانه
لا يستغني عن رحمة الله تعالى وقوله والفرض المروي في التشهد هو التقرير بان الجواب
قال ودعا بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة هذا معطوف على قوله
وصلى على النبي عم ومما يشبه الفاظ القرآن مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل
قوله اغفر لابي والادعية المأثورة يجوز بالنصب عطفا على الفاظ ويجوز بالجر عطفا على القرآن
والمأثورة هي المروية عن النبي عم منها ما روي عن ابي بكر رض انه قال لرسول الله صلعم
علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلوتي فقال عم قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا
وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان
ابن مسعود رض يدعو بكلمات منها اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم
واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم وقوله لما روينا من حديث ابن مسعود رض
يريد به قوله واذا كان اثر الصلوة دعا لنفسه بما شاء وقوله وقال له النبي عم في حديث
قال له اذا قلت هذا او قال له ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك بتذكير الضمير هو الموافق
لما ورد في السنن وفي بعض نسخ الهداية اعجبها واطيبها قالوا وليس بشيء
ولئن صح بالتأنيث فعلى تأويل الدعوات لحصول الاستغراق في الدعاء بدخول اللام

وقيل

وقيل على تأويل الكلمات وقوله ليكون اقرب الى الاجابة وذلك لانه يستجيب الدعاء للنبي عم
ولا يحسن من الكريم ان يستجيب بعض الدعاء دون بعض اخر فيستجيب الجميع
ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع
الصلوة بالاتفاق لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلوة فكيف ما يشبهه
وهذا ظاهر وكذا عند ابي حنيفة رح لان كلام الناس صنع من المصلي فيتم به صلوته فكان
بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجا عن الصلوة لا مفسدا ثم فسر ما يشبه كلام
الناس وما لا يشبه فقال وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة
يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم ولقائل ان يقول بين
هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله مما يشبه الفاظ القرآن منافاة لانه لو قال اللهم اغفر
فينبغي ان لا يجوز نظرا الى الاول وقد نقل عن ابي بكر محمد بن الفضل وان يجوز نظرا
الى الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك ليس اختيار المصنف رح اذ ليس المراد ان يكون
الدعاء عين الفاظ القرآن فلا يمتنع اللهم اغفر لابي لانه مما يستحيل سؤاله من الناس
واختلف في قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا بأس به لان الرزق من الله ليس الا
ومنهم من يقول تفسد به الصلوة واختاره المصنف رح وفي بعض النسخ هو الصحيح لاستعمالها
فيما بين الناس يقال رزق الامير الجيش وقوله ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم
ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك التسليم على هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار من الصحابة
مثل عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وروى ابن مسعود رض ان النبي عم كان يسلم عن يمينه
حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والاخذ بقول
كبار الصحابة اولى مما قال به مالك رح انه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة
وسهل بن سعد رضي الله عنهما ان النبي عم فعل كذلك لان كبار الصحابة كانوا يلونه عم وعائشة
رضها كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحمل انهما لم يسمعا التسليم

على ما روي انه عم كان يسلم التانية اخفض من الاولي وهو ينوي بالتسليمة عن يمينه
من الرجال والنساء والحفظة وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الاصل
قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على ان بني ادم افضل من الملائكة ولا على عكسه
لان الواو لمطلق الجمع وانما ينوي عند التسليم لانه اقامة سنة فليكن بالنية كما في سائر السنن
وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلوة ينوي السنة وكذا في التانية اي ينوي
فيها ما نوي في الاولي وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل قد ابيتم نية الطهارة
في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدللتم به ههنا فالجواب انا ابينا اشتراطها
فيه لاستلزامها الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطا وانما استدللنا
بظاهره لفظا على سنيته ما لا يخالف كتاب ولا نصا يستلزم الزيادة قال صدر الاسلام
هذا شيء تركه الناس لانه قلما ينوي ولا ينوي النساء في زماننا قال محمد نية النساء
كان في زمانهم اما في زماننا فلا ينوي النساء لان حضورهن الجماعات منهي وكذا
باجماع المتأخرين ولا من لا شركة له في صلوته من المؤمنين الغيبة وقوله هو الصحيح
احتراز عما قال الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء من شاركه ومن
لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
ووجه الصحيح ان سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد
لانه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عباده على ما قاله عم اذا قال
المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال ولا بد للمقتدي من نية امامه
اما انه قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من شاركه في الصلوة دون غيره
وقوله فان كان الامام في الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم ظاهر وقوله هو الصحيح
احتراز عما قال بعضهم ان الامام ينوي في التسليمة الاولي لا غير وعما قيل الامام يجب
ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الي النية وقوله

ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا يشير الي ان المراد بالحفظة ليس الكرام الكاتبين
فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب
الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات بل المراد بهما من معه من الملائكة
ولا يحصر في ذلك عددا معلوما لان الاخبار في عددهم قد اختلفت روي
ابن عباس رضي انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات
وآخر عن يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر وراءه يدفع
عنه المكاره وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صعم ويبلغه الي الرسول عم
وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون ملكا واذا كان
كذلك فينويهم بدون حصر في عدد فاشبه الايمان بالانبياء عم نوعي كلهم
ولا يحصرهم في عدد لئلا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وقوله بعد التشهد
يتمسك بقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجه التمسك به ان الالف واللام ليس للعهد
لعدم معهود فكان للاستغراق الجنسي فقد جعل التحليل في الصلوة بالسلام فمن اثبت
بغيره فقد خالف النص ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رض ان النبي عم لما علمه
التشهد قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فان شئت ان تقوم
فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ووجه التمسك انه عم حكم بتمام الصلوة قبل السلام
وخيره بين القعود والقيام وهذا ينافي فرضية ادراك ووجوبه الا انا اثبتنا الوجوب
بما رويناه احتياطا دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثله لا يثبت الفرضية والله اعلم

فصل في القراءة

لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفيتها وبيان
اركانها وفرائضها وسننها ذكر احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام
تعلقت بها دون سائر الاركان وابتدأ بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر
وان كان العكس متعينا لان القدر معنى راجع الي الذات والجهر والاخفاء راجع

الى الشفق والذات قبل الشفق لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقدر
يعم والقاصر ايضا فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل
في ترتيب الاصل اولى ثم المصلي ان كان اماما جهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين
من المغرب والعشاء ويخفي فيما بعد الاوليين هذا هو المأثور المتوارث اي المنقول
عن النبي عم والصحابة والتابعين رضهم ثم الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجب
بالسنة وهو ما روي عن ابي هريرة رضه انه قال في كل صلوة نقرأ فما اسمعنا رسول الله عم
اسمعناكم وما اخفى علينا اخفينا عليكم وباجماع الامة فان الامة اجمعت من لدن
رسول الله صلعم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت وبالمعنى الفقهي
فانها ركن من اركان الصلوة فيجب اظهارها كما في سائر الاركان ولهذا كان عم
يجهر بالقراءة في الصلوات كلها الا ان الكفار لما لغوا عند القراءة وغلطوه في الظهر
والعصر ترك الجهر فيهما بهذا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت المخافتة
كالرمل واما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونياما فجهر عم بالقراءة
في هذه الصلوات على ما هو الاصل وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه
لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس معه من يسمعه فلما تجاذب عوض الجهر
والاخفاء ثبت التخيير وانما ذكر قوله واسمع نفسه بعد ما بقوله فائدة الجهر الاسماع والاستماع
ههنا اذ ليس معه احد يسمعه ووجهه ان الفائدة لم تنحصر في اسماع الغير بل هي فائدة اسماع نفسه
فيجهر لذلك وبيانا للحكم وهو انه لا يجهر جهرا كجهر الامام اذ ليس معه احد يسمعه بل يأتي
بادنى الجهر فكان معناه ان شاء جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر افضل ليكون الاداء
على هيئة الجماعة ويخفي الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عم صلوة النهار
النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة انما قيد بهذا احترازا عن قول ابن عباس رضه وتفسيره
فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله عم صلاة النهار عجماء اي ليست فيهما قراءة

والدليل

والدليل على عدم صحة تفسيره ما روي انه قيل لخباب بن الارت رضه بم عرفتم قراءة
النبي عم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وما روي عن ابي قتادة رضه
كان النبي عم يسمعنا الاية والايتين في الظهر احيانا وقال مالك رح يجهر الامام بهما
في عرفة لان الصلوة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيهما كما في الجمعة والحجة عليه ما روينا
واورد عليه بانه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري رح ذكره في المغرب
والفائق للزمخشري ولئن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيد فيجوز تخصيصه
بالقياس على الجمعة واجيب عن الاول بان اصحابنا بناء على ما في كتبهم ونقلوا ان ابن عباس رضه كان يقول
بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من اهل الاهواء والبدع ولولا ثبت عندهم اسناده
لما فعلوا ذلك وعن الثاني بان الجمعة والعيدين ليست بمخصوصة لان الجمعة فرضت
بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله صلعم فيها بالقراءة فكان نسخا لا تخصيصا
والنسخ بالقياس لا يجوز وكذلك في الاعياد وبه عرف حكم الجمعة والعيدين لورود
النقل المستفيض اي الشايع المنتشر وهو ما روي ابو حنيفة رح في مسنده باسناده
الى النعمان ابن بشير ان النبي عم كان يقرأ في الجمعة سورة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك
حديث الغاشية وهو يدل على انه عم كان يجهر حتى يسمع قراءته وفي التطوع بالنهار يخفي
وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا يدل على ان الجهر افضل لانه الفرض
في حق المنفرد كذلك وروت عائشة رضها ان النبي عم كان في تهجده يؤنس اليقظان
ولا يوقظ الوسنان ولا يظن انه عم كان يفعل الا الافضل وليس في بعض النسخ
قوله ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأ في الاوليين في العشاء والصواب
ذكرها لانها من اصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام في الجامع الصغير
هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب والحسن رح التزم ذكر مسائل الجامع الصغير وهي
وان كان وحده خافت حتما هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الائمة الرضي وفخر

الاسلام

لان الجهر انما كان بالجماعة حتما والوقت
وهذا ليس بجماعة ولا في وقتها
ثم لعدم اصلها

وقاضي خان والترتاشي والمحبوبي في شروحهم للجامع الصغير فانهم قالوا
الجهر افضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد يتخير بين (الجهر سان)
الجهر والمخافتة والجهر افضل فكذلك في القضاء واما تعليل المص رح فتقريره
ان الجهر اما يكون واجبا او جائزا وسبب الاول الجماعة والوقت وهنا عدم
وسبب الثاني الوقت والوقت عدم فتعين الاخفاء ومنع بان السبب لا ينحصر
في ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضاء الاداء سببا للجواز ايضا في حق
المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكر المص من سببي الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى
كل منهما فينتفي الحكم واما موافقة القضاء الاداء فليس على سببيتها اجماع
ولا نص يدل عليها فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالراي ابتداء وهو ينزع
الي الشركة في وضع الشرع وذلك باطل ولعل بهذا حمل المص على الحكم بكونه هو الصحيح
فيكون معنى قوله هو الصحيح الصحيح دراية لا رواية فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا انفا
ومن قرا في الاوليين في العشاء السورة ولم يقرا فاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين
وان قرا الفاتحة ولم يزد عليها قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر بهما هو الصحيح
كما نذكره وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان كل (واحد منهما)
واجب ولهذا لو تركه احدهما ساهيا وجب عليه سجدتا السهو فقضاها في الشفع (الثاني)
او لم يقض والواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل وهو ليس بموجود
لان الدليل هو ان يكون بالدرك وهنا ليس في الجانبين والسورة والاخريين ثم شروعه
ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة
فلو قضاها في الاخريين يترتب الفاتحة على السورة اذ التقدير انه قرا السورة ثم
يقضي الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني وقع في الشفع الاول فيكون
الفاتحة بعد السورة وهو خلاف الموضوع وتنقض بترتيب الفاتحة التي في الشفع على السورة

التي

التي في الركوع الثانية من الشفع الاول فانه يترتب الفاتحة على السورة وهو
مشروع لا محالة واجيب بان ذلك على وجه الدعاء وهو ليس الكلام فيه وانما
الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القران ولقائل ان يقول الفاتحة
الواقعة في الشفع الثاني بجعلها كالواقعة في الشفع الاول فلنقل انها وقعت
قبل السورة حكما لان ذلك محلها فتكون السورة مرتبة على الفاتحة دون العكس
والجواب ان تقديرها كالواقعة في الشفع الاول لضرورة تدارك الفائت ان امكن
وليس يمكن لاستلزام تغيير المحسوس والضروري وضعيف لا يثبت تغيير
المحسوس بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع
وهو ترتب السورة على الفاتحة والجواب عن قول ابي يوسف انا لا نسلم ان السورة
في الاخريين غير مشروعة قال الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة
في الاخريين غير مشروعة نفلا ولهذا لو قراها فيها لا يلزمه سجود السهو وقوله
ثم ذكر ههنا اي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال قرا فيكون
بمنزلة الامر بل اكد وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاوليين
احب الي ان يقضيها فعلى هذا جعلت في المسئلة روايتان اما وجه ما ذكر
في الجامع الصغير فقد بيناه واما وجه ما ذكر في الاصل فما قال في الكتاب لانها اي السورة
ان كانت مؤخرة عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى لوقوع الفصل بالفاتحة
الثانية فلم يمكن رعاية موضوعها من كل وجه ولم يذكر الشق الاخر وهو ان تكون مقدمة
على الفاتحة لبعده لانه يفضي الي غير مشروع اخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان (ذهب اليه)
بعضهم وقوله ويجهر بهما هو الصحيح احتراز عما روى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف
انه يجهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤد فيراعي صفة ادائها وفي السورة قاض
فيجهر بها كما كان يجهر في الاداء ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة (تقديرا)

لان القضاء يلحق بمحل الاداء وعلى ما روي هشام عن محمد رح انه لا يجهر اصلا
لانه لا يجهر بالفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة
واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ما ذكرنا ان الجمع بين الجهر
والمخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما ان يخفيهما كما روي هشام عن محمد وفي ذلك
تغيير صفة الواجب وهو السورة لاجل مراعاة صفة النفل وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوى
للادنى واما ان يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل لاجل صفة الواجب فهو اولى
قال ثم المخافتة ان يسمع نفسه اعلم ان اجزاء الكلمات المتعلقة
في اللسان على نوعين كلام وقراءة لان الغرض منها اما ان يكون افادة النسبة
للمخاطب اولى فان كان الاول فهو الكلام والا فهو القراءة وكل منهما على نوعين
جهر ومخافتة وقد اختلف علماؤنا رح في الحد الفاصل بينهما فذهب ابو جعفر الهندواني
الى ان المخافتة هو ان يسمع نفسه وما دون ذلك تمجمج ودندنة ليس بكلام ولا قراءة
والجهر هو ان يسمع غيره فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة
وقال لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا يسمى قراءة بغير لالغة ولا عرفا وفيه نظر
فان من راى المصلي الاطروش من بعيد تحرك شفتيه يخبر عنه انه يقرا وان لم يسمع منه شيء
وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وقال لان القراءة فعل اللسان
دون الصماخ فان الاطروش يتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المحسوسة
واعترض عليه بان الكتابة توجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو كما تراه
لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا ترى الى قوله
لان القراءة فعل اللسان وفي لفظ الكتاب قيل بحث في مختصر القدوري وهو ما ذكره
في اول الفصل بقوله فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت وقيل في المبسوط
حيث قال وان كان وحده وكان صلوته يجهر فيها بالقراءة قرا في نفسه ان شاء وان شاء

جهر واسمع

جهر واسمع نفسه ان يسمع نفسه وشيخ الاسلام في اول الكلام نصرة لابي جعفر
بانه اراد بقوله وقرا في نفسه ان يسمع نفسه لا غير وبقوله وان شاء جهر واسمع نفسه
ان يسمع نفسه وغيره فصار كانه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار ان شاء
اسمع نفسه لا غيره وان شاء اسمع غيره واسمع نفسه وهذا كما ترى تاويل غير محتمل اذ ليس
في كلام محمد رح ما يحتمله وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء
وغير ذلك يعني اذا قال انت طالق وانت حر ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعتاق
عند الكرخي خلافا للهندواني وكذا اذا جهر بهما وخافت بالاستثناء والشرط بحيث
انه لم يسمع نفسه لم ينفع في الاستثناء اصلا وتاخر الى وجود الشرط عند الكرخي
وعند الهندواني ينفعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة
قال وادنى ما يجزئ من القران في الصلوة القراءة في الصلوة ان يكون
في الحضر او في السفر فان كانت في الحضر فهي على ثلثة اقسام قسم يتعلق به الجواز
وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب وان كانت في السفر فاما ان يكون
المصلي في عجلة من السير او امنة وقرار والحكم ما ذكر الا ان للعجلة تاثيرا في التخفيف
وادنى ما يجزئ من القران في الصلوة سواء كانت في الحضر او في السفر اية واحدة
عند ابي حنيفة ان كانت كلمتان فصاعدا بلا خلاف بين المشايخ وان كانت كلمة
واحدة نحو مدهامتان او حرفا واحدا كص ففيه اختلاف المشايخ وقالا ثلث ايات
قصار او اية طويلة كاية الكرسي واية المداينة لان القارئ لا يسمى قارئا بدونه اي
بدون المذكور من ثلث ايات قصار او اية طويلة فاشبه قراءة ما دون الاية
وقراءة ما دون الاية غير مجزية فكذلك قراءة الاية وحقيقة كلامهما ان الاية الواحدة
وان كانت قرانا حقيقة الا انه في العرف ينطلق على ثلث ايات او اية طويلة
ولابي حنيفة قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل بين اية وما فوقها

وبهذا لان الاية الواحدة قران حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لا تحرم
قراءتها على الحايض والجنب فتدخل في اطلاق قوله من القران وقوله الا ان ما دون
الاية خارج جواب عما يقال لو كان المراد من قوله تعالى ما تيسر من القران مطلقه يعني فصل
لجاز بما دون الاية كما جاز بالاية لان الاطلاق يتناولهما تناولا واحدا ولكن لم يجز
بما دون الاية فكذلك بالاية ووجهه ان ما دون الاية لم يدخل في الاطلاق بالاجماع لان
المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القران ما هو قران حقيقة وحكما وما دون الاية
وان كان قرانا حقيقة لكنه ليس بقران حكما حيث جاز قراءته للجنب والحايض فلا ينصرف
المطلق اليه وعلى هذا التقدير يكون قوله خارج بمعنى لم يدخل لانه ابرز الكلام مبرز الاطلاق
والتقييد لا العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز ولانه
التخصيص عندنا ليس بطريق الاخراج بل بطريق ان المخصوص لم يدخل تحت الجملة كما عرف
في الاصول وله زيادة تقرير قررناها في التقرير وقوله والاية ليست في معناه اي في معنى
ما دون الاية مستغنى عنه الا انه ذكره لدفع من عسى ان يتوهم ان ما دون الاية اذا لم يدخل
تحت الاطلاق فليلحق الاية به في ذلك فقال الاية ليست في معناه فتلحق قوله ويقرأ
في السفر بفاتحة الكتاب واي سورة شاء انما قدم الكلام في السفر لانه من العوارض فهو
اليق بالتقديم اما لانه مظنة قلة القراءة فكان انسب لذكر قراءة الاية الواحدة واما لان
شعب بحث الحضر كثيرة فاراد ان يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ وكلام
في السفر ظاهر والانة بفتح الميم هو الامن وعلله كان السفر مظنة التخفيف ادينا اثلم
وخفف في القراءة وان كان المسافر في حال الامن الا يرى انه اثر في اسقاط شطر الصلوة
وان كان على امنة وقرار فلان يؤثر في تخفيف القران اولى فان قيل هذا التعليل مخالف
لما ذكر فخر الاسلام في طرف ابي حنيفة في مسئلة الاردان في باب الانجاس حيث استدل حمينا بوجود
التخفيف مرة على التخفيف ثانيا وابا ذلك هناك اجيب بالفرق بين الموضعين بان الحمل

بتخفيف

بتخفيف القراءة على بالدلالة لان كل شيء ظهر تاثيره في الاصل كان ظهوره تابعه
في الوصف اولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الاردان فان الضرورة عملت في صفة
التخفيف مرة وكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانية ويقرا في الحضر في الفجر في الركعتين
اربعين اية او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين
ويروى من ستين الى مائة وبكل ذلك وردت الاثار قال مسروق والعجلي تلقفت
سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لهما في صلوة الفجر وق
خمس واربعون اية واقتربت خمس وخمسون اوست وخمسون اية وروي عن ابن
عباس رضه ان النبي عليه السلام قرا في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان
والاولى ثلثون والثانية احدى وثلثون اية فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلعم
اختلفت رواية محمد رحمه فيها وفي لفظ الكتاب اشارة الى ان هذه المقادير انما كانت
انما تكون في الركعتين الا في ركعة واحدة حتى تكون في رواية الاربعين في كل ركعة عشرون اية
قوله وجه التوفيق بين الروايات ويعني ظاهر وقوله وفي الظهر مثل ذلك اي مثل ما يقرأ
في الفجر لاستوائهما في سعة الوقت وروي انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر الم تنزيل السجدة
قال ابو سعيد الخدري رضه رمقنا النبي صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا انه قرا الم تنزيل السجدة وقد روينا
انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الفجر الم تنزيل السجدة وفي الثانية هل اتى على الانسان فدل
انه صلى الله عليه وسلم قرا في الظهر ما قرا في ركعتي الفجر وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال
فينتقص عنه تحرزا عن الملال وروى ابو سعيد الخدري رضه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر قدر
ثلثين اية وهي قدر سورة الملك وقوله والعصر والعشاء سواء يعني في سعة الوقت على وجه
الاستحباب يقرا فيهما باوساط المفصل لما روى جابر ابن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعتين
الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ولحديث معاذ بن
جبل رضه ان قومه شكوا الى النبي صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم افتان

انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين
الى ستين وقيل ينظر

[illegible]

انت يا معاذ اين انت من سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها وفي المغرب دون ذلك
يقرا فيها بقصار المفصل لما روي انه عم قرا في صلوة المغرب بالمعوذتين طوال المفصل
من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار
منها الى الاخر وقيل طواله من الحجرات الى عبس والاوساط من كورت الى والضحى والقصار منه
الى اخر المصحف قال ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية بهذا جرى التوارث من لدن
رسول الله عم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندهما
وقال محمد احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى ابو قتادة رض
ان النبي عم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولهما ان ركعتي الصلوة من
مطلقا استويا في استحقاق القراءة لكونهما ركنا في الجميع وكل ما كانا كذلك فيستويان
في المقدار الا بعارض غير اختياري لان سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود كالنوم
وقلنا بعارض غير اختياري ليخرج صلوة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها
ولئلا يرد ما يقال في جانب محمد رح ان معنى تفضيل الركعة الاولى على الثانية موجود
في ساير الصلوات الا ان الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب
لان غفلتهم ثمه باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر في التطويل بالايات ان كانت متساوية
او متقاربة من حيث الكلمات والحروف واما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات
والحروف في مقدار زيادة احديهما على الاخرى فمنهم من اعتبر الثلث والثلثين بان يكون الثلثان
في الاولى والثلث في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي ان يزاد في الاولى بثلثين
اية وفي الثانية بعشر ايات او عشرين وهذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فالجواز
وان كان التفاوت فاحشا بان قرا في الاولى باربعين اية وفي الثانية بثلث ايات
واما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروهة بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان
بما دون ثلث ايات لان النبي عم قرا في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول باية

روى عنه

وما قال في الكتاب

وما قال في الكتاب من قوله لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج والحرج مدفوع وهذا
في الفرايض واما في غيرها فعن ابي يوسف رح زيادة احدى الركعتين على الاخرى
مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان امر النوافل اسهل الا ترى انها جائزة قاعدا مع القدرة
على القيام قال وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها
هذه المسئلة والتي بعدها سواء اي انهما في افادة واحدة وليس بل بينهما تخالف بين ذكره
وضعا وبيانا اما الوضع فلان الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير
وقد التزم الاتيان بهما اذا اختلف الروايات واما البيان فلان معنى الاولى ليس
في شيء من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلوة بغيرها
وهو احتراز عن مذهب الشافعي رح فانه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلوات وقال
لا تجوز الصلوة بغير فاتحة الكتاب قلنا انه باطل لاطلاق ما تلونا من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القران لا يقال فعلى هذا يلزم التكرار من وجه لما تقدم ان قراءة الفاتحة لا
ركنا عندنا اصلا قلت نفى الشافعي رح لان ما تقدم كان لفظ الهداية وههنا ذكر على انه من لفظ
القدوري ومعنى الثانية يكره ان يعين المصلي شيئا من القران مثل الم السجدة وهل اتى
على الانسان لشيء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على انه لا يجوز غيرهما وهو ايضا احتراز
عن مذهب الشافعي رح فانه يستحب ذلك لحديث ابي هريرة رض ان النبي عم كان يقراهما في صلوة
الفجر فكيف يكون مكروها وقلنا ان في ذلك هجر الباقي وايهام التفضيل بلا دليل وذلك حرام لقوله تعالى
وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا اشكى الرسول عم قومه قريشا
الى ربه باتخاذهم القران مهجورا وهو يوجب الحرمة لولا رؤية الجواز فيهما فجعلها مكروها
لا يقال ليس في ذلك هجر وانما هو تفضيل بدليل وهو ما روينا من حديث ابي مسعود رض
لان ذلك معارض بما روى جابر بن سمرة رض ان النبي عم كان يقرا في الفجر ق والقران المجيد
وبما روي انه عم اقام بتبوك اربعين ليلة وكان يقرا في الفجر الفاتحة واذا زلزلت الارض

فعلم انه ع م ما واظب على ذلك ففي التحباب المواظبة مخالفة له ع م وحمل الصلوة على انه

المتحب ولا كراهية انظم من ذلك نعم لو فعل ذلك احيانا كما فعله ع م قلنا باستحبابه

لتبركه بقراءة النبي ع م ولا يقرا المؤتم خلف الامام سواء كان في الصلوة الجهرية او

خلافا للشافعي رح في الفاتحة فانه يقول يجب عليه قراءتها في الصلوة السرية وفي الركعات

لا جهر فيها وكذا فيما جهر فيه على الصحيح من مذهبه قال ويسكت الامام على هذا القول

بعد الفاتحة قدر ما يقرا المقتدي الفاتحة واستدل على ذلك بان القراءة ركن من الاركان

فيشتركان فيه كما في سائر الاركان ولنا قوله ع م من كان له امام فقراءة الامام له قراءة

حدث به ابو حنيفة رح في مسنده عن موسى بن عايشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله

رضي الله عنهم لا يقال هذا الحديث معارض بقوله ع م لا صلوة الا بقراءة فيسلم سنده لا له

بالقياس سالما لانا نقول بالموجب اي سلمنا ان لا صلوة الا بقراءة ولكن ليس الكلام فيه

وانما الكلام في ان قراءة الامام قراءة له اولا وحديثهم لا يدل على نفي ولا اثبات

وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به صونا عن الالغاء ولهذا لم يذكر المص حديثهم في

لعدم الفائدة بذكره وقوله وعليه اجماع الصحابة قيل فيه نظر لان منهم من يقول بوجوب

قراءة الفاتحة على ما روي عن عبادة ابن الصامت واجيب بان المراد اجماع اكثر الصحابة

فانه روي عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منع المقتدي عن القراءة خلف الامام وقال الشعبي

ادركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدي عن القراءة خلف الامام وليس شيء لانه

المقدار ليس اكثر الصحابة وايضا المذهب عندنا ان خلاف الواحد لا يخالف الاكثر وقيل

المراد به اجماع مجتهدي الصحابة وكبارهم وقد روي عن عبد الله ابن زيد بن اسلم عن ابيه قال

كان عشرة من اصحاب النبي ع م ينهون عن القراءة خلف الامام اشد النهي ابو بكر الصديق

وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص

وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز ان يكون

رجوع المخالف

رجوع المخالف ثابتا فيتم الاجماع ويجوز ان يقال لما ثبت نهي العشرة المذكورة

ولم تثبت ردة احد عليهم عند توفر الصحابة رضي الله عنهم كان اجماعا سكوتيا وقوله وهو ركن

مشترك جواب عن قوله القراءة ركن ونقريره سلمنا انها ركن مشترك بينهما لكن حظ

المقتدي منها الاستماع والانصات لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا

لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اصحاب رسول الله ع م قرؤوا خلفه فخلطوا عليه القراءة

فنزلت ولما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه ع م قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا

واذا قرا فانصتوا الحديث وقوله ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما روي

عن محمد لما روي من حديث عبادة بن الصامت ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وهو ما روي

انه ع م قال من قرا خلف الامام ففي فيه جمرة وقال فقد اخطا السنة وقيل المراد به ما روي

عن سعد بن ابي وقاص انه قال من قرا خلف الامام فسدت صلوته وما روي ان عمر بن الخطاب

قال ليت في فم الذي يقرا خلف الامام حجرا ونحو ذلك ولا منافاة في ذلك فجاز ان يكون

الكل مرادا وقوله ويستمع وينصت وان قرا الامام اية الترغيب اي الى الجنة والترهيب

اي من النار ودليل المذكور في الكتاب ظاهر وقيل يسئل ويتعوذ الامام او المنفرد

او لم يذكره ههنا فاما الامام فلا يفعل ذلك لا في الفرض ولا في النفل لانه لم ينقل ذلك

عن النبي ع م ولا عن الائمة بعده ولانه يؤدي الى تطويل الصلوة على القوم وهو مكروه

وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لانه غير منقول عن النبي ع م ولا عن الائمة بعده واما

اذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

صلوة الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسئل الله الجنة وما مر باية فيها ذكر النار

الا وقف وتعوذ بالله من النار وكذلك اذا كان الخطيب في الخطبة يستمع القوم وينصتون

لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي ع م قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا

ومن لغا فلا صلوة له وكذلك ان صلى على النبي ع م يسمعون وينصتون سئل ابو يوسف

اذا ذكر الامام بل يذكرون ويصلون على النبي ع م قال احب الي ان يستمعوا وينصتوا
ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد احسن في العبارة واحتشم من ان يقول لا يذكرون
ولا يصلون على النبي ع م وانما كان الاستماع والانصات احب لان ذكر الله والصلوة على النبي ع م
ليس بفرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض وقوله الا
ان يقرأ الخطيب استثناء من قوله وكذلك ان صلي يعني اذا قرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه الاية يصلي السامع في نفسه لان الخطيب حكي عن الله تعالى انه وملائكته
انهم يصلون وحكي امر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا
بالصلوة تحقيقا لما طلب منهم وقد روي هذا عن ابي يوسف وهذا اذا كان قريبا من المنبر
واما اذا كان نائيا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في ان قراءة القران اولى ام الانصات
روي عن محمد رحمه الله انه قال الانصات اولى وهو اختيار الكرخي وقد اختاره المصنف
لان المامور به عند قراءة القران شيئان الاستماع والانصات فاذا استحال العمل باحدهما
عمل امتثالا للامر بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القران اولى وهو اختيار الفضلي
لان الامر بالانصات انما كان لاجل الاستماع للمتعذر وحيث فات ذلك يقرأ القران احرازا
للثواب قال لما فرغ من ذكر احوال الامام من بيان وجوب الجهر والمخافتة
ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر افعال المقتدي من وجوب الاستماع والانصات
انتهى ذكر صفة ترتيب الامام بانها على اي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتعلق بها
من خواص الامامة فقال الجماعة سنة مؤكدة اي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل بملازمتها
على وجوب الايمان بخلاف سائر المشروعات وهي التي تسميها الفقهاء سنة الهدي اي اخذها هدى
وتركها ضلالة واشار الى ذلك قوله صلعم الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا
وليس المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان والا لكانت
فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك ما هو الفريضة وكان اخر الكلام مناقضا

لاول

لاول فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص الدين فانها لم تكن مشروعة في دين
من الاديان ولا صحة لقول من جعلها فرض عين كاحمد وبعض اصحاب الشافعي ويقوله
لو صلي وحده لم يجز ولا لقول من يقول انها فرض كفاية كالكرخي والطحاوي وبعض اصحاب الشافعي
لانهم يستدلون بانها مؤكدة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين او بخبر الواحد وذلك لا يفيد
الفرضية قال واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بالفقه والشريعة اذا كان يحسن من القراءة
ما يجوز به الصلوة وعن ابي يوسف ان اولاهم بها اقرأهم لكتاب الله اي اعلمهم بالقراءة
وكيفية اداء حروفها ووقوفها لان القراءة ركن في الصلوة لا بد منها والحاجة بالعلم
انما تكون اذا نابت نائبة اي اذا عرضت عارضة مفسدة يمكنه اصلاح صلوته وقد يعرض
وقد لا يعرض ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم يحتاج اليه لسائر
الاركان والخطاء المفسد للصلوة لا يعرف الا بالعلم والمصلح لها كذلك فان تساووا
يعني في العلم بالسنة فاقرأهم لقوله صلعم يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء
فاعلمهم بالسنة ووجه الاستدلال ظاهر والجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله يؤم القوم
بمعنى الامر والامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد
ما وقع في ظاهره من تقديم الاقرأ او ما وقع في الكتاب من تقديم الاعلم بالسنة
فان الترتيب المذكور للافضلية دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدعى
فان المدعى تقديم الاعلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الاقرأ لكتاب الله واجيب
عن الاول بانه ليس بمعنى الامر بل هو صيغة اخبار لبيان الشرعية وهو حقيقة فلا يصار
الى المجاز مع امكان العمل بالحقيقة ولكنه للاستحباب بالاجماع وعن الثاني بان اقرأهم
كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه على ما روي عن عمر رضي الله عنه انه حفظ سورة البقرة
في ثنتي عشرة سنة فقدم بالحديث ولا كذلك في زماننا لانا نتعلم القران ... الى التكرار
اذ يؤل معنى الحديث الي يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم بالسنة لان المراد

اقرأهم اي اعلمهم باحكام كتاب الله دون السنة وقوله اعلمهم بالسنة اي اعلمهم باحكام
كتاب الله والسنة لانه قال فان تساووا اي فان تساووا في العلم باحكام كتاب الله فاعلمهم
بالسنة فعلم ان قوله اعلمهم بالسنة هو اعلمهم بكتاب الله والسنة فكان الاعلم الثاني الاعلم الاول
وقوله فان تساووا فاورعهم ليس في لفظ الكتاب الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث
بعد ذكر الاعلم ذكر اقدمهم هجرة لكن اصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لان
الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع
هو الاجتناب عن الشبهات والتقوى هو الاجتناب عن المحرمات فان تساووا فاكبرهم
ولم يذكر ان تساووا في السن وذكر غيره احسنهم خلقا ثم احسبهم ثم اصبحهم وجها وجملة القول
ان المستحب في التقديم ان يكون افضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقا
وخلقا اقتداء برسول الله عليه السلام فانه كان هو الامام في حياته لسبقه سائر البشر في هذه الاوصاف
قال ويكره تقديم العبد العبد لا يتفرغ لتعلم احكام الصلوة
فتكره الصلوة خلفه وقال الشافعي هو لا يترجح الحر عليه اذا استويا في القراءة والعلم والورع
لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع والجواب ان تقديمه يؤدي
الي تقليل الجماعة لان الناس يستنكفون عن متابعته وما يؤدي اليه مكروه والمراد
بالحديث الامارة ويكره تقديم الاعرابي لغلبة الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بامر
دينه وقال مالك لا تجوز الصلوة خلفه لانه لما ظهر منه الخيانة في الامور الدينية لا يؤتمن
في اهم الامور وقلنا عبد الله ابن عمر وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة
والتابعين صلوا خلف الحجاج وقد كان افسق اهل زمانه والاعمي لما ذكر في الكتاب وكذا
ولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه اي يؤدبه ويعلمه وان تقدموا وصلوا جازت الصلوة
لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ووجه الاستدلال ان كل واحد من هؤلاء المذكورين
اما ان يكون برا او فاجرا فتجوز الصلوة خلفه على كل حال ولا يطول الامام بهم اي بالقوم

ثم اعلمهم ثم الافضل فالافضل

الصلوة

لقوله عم

لقوله عليه السلام من ام قوما الحديث وحديث معاذ حين شكي قومه تطويل قراءته
وصح انه عليه السلام قرأ بالمعوذتين في صلوة الفجر يوما فلما فرغ قالوا اوجزت قال عليه السلام
سمعت بكاء صبي فخشيت علي امه ان تفتتن وذلك اوضح دليل علي ان الامام
ينبغي له ان يراعي حال قومه ويكره النساء ان يصلين جماعة لانهن في ذلك
لا يخلو عن ارتكاب محرم اي مكروه لان امامهن اما ان تتقدم علي القوم او يتوقف
وسطهن وفي الاول زيادة الكشف وهي مكروهة وفي الثاني ترك الامام مقامه
وهو مكروه والجماعة سنة وترك ما هو سنة اولي من ارتكاب مكروه وصار حالهن
كحال العراة في انهم اذا ارادوا الصلوة جماعة وقف الامام وسطهم كيلا يقع بصرهم
علي عورته فانه مكروه بترك السنة لاجله وفي ان الافضل لكل من النساء والعراة
ان يصلي وحده خلا ان العراة يصلي كل منهم منفردا قاعدا بايماء دون النساء وقوله
فان فعلن اي صلين جماعة قامت الامام وسطهن لما ذكر في الكتاب من الاثر والمعقول
فان قيل تعارضت ههنا ضرران زيادة الكشف في التقديم وترك مقام الامام
بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكشف علي جانب ترك المقام اجيب بان الاحتراز
عن الكشف فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة والفرض مرجح لا محالة وقوله
وحمل فعلها الجماعة علي ابتداء الاسلام جواب عما يقال اذا كانت امامتهن مكروهة
فكيف فعلت عائشة رضي الله عنها وجهه انما فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت
جائزة سنة توقف الامام وسطهن فنسخت سنيتها دون الجواز فانهن لو صلين
جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت لاجتماع شرائط الجواز ولكن
الافضل التوسط لرجحان جانب السنة كما ذكرنا وفيما عمت به اوجه الاول ان النبي عليه السلام
اقام بمكة ثلث عشرة سنة ثم تزوج عائشة رضي الله عنها بالمدينة فكيف يصح قوله حمل فعلها
الجماعة علي ابتداء الاسلام الثاني ان المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب يستلزم انتفاء

صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيهما
كوجوده فيه وهو واضح للاوليين في علم اخر وقد قررنا ذلك في التنوير فاذا نسخت السنية
نسخ الجواز والاستدلال بالمنسوخ غير صحيح الثالث ان امامتهن في صلوة الجنازة غير مكروهة
وارتكاب احد المحذورين فيها موجود الرابع ان التعليل بزيادة الكشف غير صحيح
لبقاء الحكم بدونها فان المرأة لو لبست ثوبا ساترا من قرنها الى قدمها وامت النساء
خاصة ولا ثمة حل ثمة فانه لا كشف هنالك اصلا فضلا عن زيادة وتقدمها مكروه و بقاء
الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون المراد بابتداء
الاسلام ما قبل زمان الانتساخ فانه ابتداء بالنسبة وعن الثاني بان الجواز الثابت في الجواز
في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها البيان انها
كانت سنة ونسخت وانما جوزنت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من اجتماع شرائط
وانتفاء موانع مع ما يوجب كراهته من ارتكاب المحرم وعن الثالث بان تركهن الجماعة
انما كانت لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة لاجل الكراهة وفي صلوة الجنازة
اجتمع الفرض مع الكراهة فقد ابتلين بترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه او اقامته
مع ارتكابه واقامته مع ارتكابه اولى وانما قلنا ذلك لانهن ان صلين جماعة وقامت
الامام وسطهن اقمن فرضا لكون الصلوة فرضا على الكل وارتكبن مكروها وان صلين
فرادى تركن المكروه لكن لا على وجه يؤدي الى فوات الصلوة عن بعضهن لان الفرض
يسقط باداء الواحدة وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فيكون الصلوة من الباقيات
نفلا والتنفل بصلوة الجنازة غير مشروع وعن الرابع بان ذلك نادر لا حكم له على ان ترك
التقدم ثابت بالسنة والتعليل لايضاحها **قال** ومن صلى مع واحد
اقامه عن يمينه اي اذا صلى الامام مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما
وهو ما قال بت عند خالتي ميمونة رضي الله عنها لارى صلوة النبي عم بالليل فانتبه

سال

فقال
نامت العيون وغارت النجوم وما بقي الا الحي القيوم ثم قرا اخر سورة ال
عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات الى اخرها
ثم قام الى شن معلق فتوضا وافتتح فقمت وتوضات ووقفت على يساره فاخذني
باذني وادارني خلفه حتى اقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الاسلام وتحت خلفه فاخذ
ذوابتي وافامني عن يمينه فعدت الى مكاني فاعاد في ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك
يا غلام ان لم تثبت في الموضع الذي اوقفتك قلت انت رسول الله عم ولا ينبغي لاحد
ان يساويك في الموقف فقال عم اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فاعادته رسول
الى الجانب الايمن دليل على انه هو المختار اذا كان مع الامام رجل واحد واعترض
بان الجماعة في صلوة النفل بدعة وصلوة الليل كانت نافلة واجيب بان التهجد كان
فرضا على النبي عم فكان اقتداء متنفل بمفترض ولا يتاخر المقتدي الواحد عن الامام
في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام ولا معتبر لطول المقتدي
بحيث يقع سجوده قبل الامام بل العبرة للموقف **فيه** لانه خالف السنة يعني ما ذكرنا
من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولم يفصل بين ما اذا وقف خلف الامام او عن يساره
وهو اختيار بعض المشايخ ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيئا اذا كان خلف الامام
لان ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك وقد دعا له النبي عم كما ذكرنا انفا بخلاف ما اذا قام
عن يساره فان حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي عم **وقوله** ونقل ذلك عن ابن مسعود
روي ان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما ولنا انه عم تقدم على انس واليتيم
حين صلى بهما عن انس ابن مالك رضي الله عنهما ان جدته مليكة دعت رسول الله عم لطعام
صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود
من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله عم وصففت انا واليتيم وراءه
والعجوز من ورائنا فصلى لنا رسول الله عم ركعتين ثم انصرف فهذا ابى تقدم النبي عم

وان كان اثنين فتقدم عليهما
وعن ابي يوسف يتوسطهما

دليل الافضلية والاية دليل الاباحة ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز
والاباحة كما هو زعم ابي يوسف حملا الفعل النبي على الافضلية وقال ابراهيم النخعي
وما روي عن ابن مسعود كان لضيق فاذا لايكون ثبتا وقيل اليتيم اخو انس لابيه امه
عم وفي كتب الاحاديث ضميرة واليتيم لم غالب له كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله اوزيهن
من حيث اخرهن التي ما قال ابو زيد في الاثار حيث عبارة عن المكان والاتيان يجب
تاخرهن في الاتيان الصلوة وقيل يجوز ان يكون للتعليل يعني كما اخرهن الله في الشهادة
والامارة والسلطنة وسائر الولايات وقوله واما الصبي فلانه متنفل واضح لانه
غير مكلف وقوله فلا يجوز اقتداء المفترض به يجي بيانه وقوله السنن المطلقة يعني به التي
الروايات المروية قبل الفرايض وبعدها وصلوة العيد على احدى الروايتين والوتر
عندهما وصلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما وقوله جوزه مشايخ بلخ لانهم
قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة ان النفل في حق الصبي غير مضمون
كنفل البالغ اذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المظنون لانهما سواء في هذا الوصف
ولم يجوزه مشايخنا يعني مشايخ ما وراء النهر بخارا وسمرقند ومنهم اي من المشايخ
من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد فقال ابو يوسف لم يجوز اقتداء
البالغ بالصبي في النفل المطلق ايضا ومحمد جوزه والمختار انه لا يجوز في الصلوة
كلها وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ما وراء النهر لان نفل الصبي دون نفل البالغ
حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع وقوله بخلاف المظنون جواب عن قياس مشايخ بلخ
على المظنون وتقريره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد لان المظنون
مجتهد فيه لان عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على البدل
فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمانع عن العمل بوجوبه
مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير معتد به بعد ان لم يكن فجاز

الامام والمأموم

اعتبار عدم

اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء به ضامن
بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا
والصبا ايضا عارض معتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن
وهو بناء القوي على الضعيف وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة
لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف والله اعلم
قال ويصف الرجال ثم الصبيان هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام وقوله ليليني
ارمن الولي وهو القرب والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النائم وقيل
فيما يراه النائم من دلالة البلوغ والمراد ليليني البالغون منهم والنهى جمع نهية
وهي العقل فان قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان واما تقديم
الصبيان على النساء فلا دلالة عليه اجيب بان الصبيان تابعة للرجال لاحتمال
رجوليتهم ويجوز ان يقال تقديمهم عليهن ثابت بفعل النبي عم فانه اقام العجوز
وراء اليتيم ولكن لم يذكره في الكتاب قوله ولان المحاذاة دليل معقول وتمهيد لذكر
مسئلة المحاذاة وقوله وان حاذته امراة اعلم ان المحاذاة المفسدة هي ان يحاذي
قدم المراة عضوا من الرجل في الصلوة وشرايطها ان تكون المراة مشتهاة حالا
او ماضيا منوية امامتها وان يكون الصلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء وان لا يكون
بينهما حايل وذكر المراة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والاجنبية وذكر الحال
ليتناول الصغيرة المشتهاة واختلف في حد الشهوة فقدره بعضهم بسبع سنين
وبعضهم بتسع سنين والاصح انه لا معتبر بالسن فان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة
والا فلا وذكر الماضي ليتناول العجوز التي تنفر منها الرجال لما انها كانت مشتهاة وشرط
نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلوة الرجل ووصف الصلوة بكونها
مطلقة احترازا عن صلوة الجنازة فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست بصلوة على الحقيقة

وانما هي دعاء في الحقيقة للميت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيما يشبهها بالصلوة
المطلقة في اشتمالها على التحليل والتحريم وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد الفرضين وبانتفاء
المتطوعة بالمتطوع وبالمفترض وان يكون الاشتراك تحريمة واداء حتى لا يكون المحاذاة في اداء
ما سبقا به مفسدة لان المسبوق في اداء ما سبق منفرد بدليل وجوب القراءة وسجدة السهو فلم يكونا
شركة بين اداء بخلاف اللاحق لانه يؤدي مع الامام تقديرا فان قيل اذا اقتدت نادية
للعصر برجل يصلي الظهر لم يصح اقتداؤها فرضا وانما يصح نفلا فقد وجد الشروط ولم تفسد
الصلوة اجيب بالمنع وشرط عدم الحائل لانه اذا كان بينهما حائل مثل مؤخرة الرحل لا تفسد
وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما قال انها عرفت مفسدة بالنص
وهو ما روى انس ان جدته مليكة صنعت طعاما الى اخر ما رويناه بخلاف القياس فيراعى
جميع ما ورد به واما اذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافا للشافعي رح وهو
القياس اعتبارا بصلوتها فانها لا تفسد ووجهه ظاهر لان المحاذاة لما لم توجب فساد صلوة
المرأة لم توجب فساد صلوة الرجل لان المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاستحسان
وهو الذي ذهب اليه علماؤنا رحمهم الله ان هذا ترك فرض المقام ومن ترك فرض المقام فسدت
صلوته اما انه ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في صلوة يشتركان فيها
لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخروهن من حيث اخرهن الله
امر الرجال بالتأخير والامكان يجب تأخيرهن في غير الصلوة فتعين التأخير فيها
فان قيل هذا خبر واحد ولا يثبت به الفرضية اجيب بانه من المشاهير واليه اشار المصنف بقوله
وانه من المشاهير ولان تأخيرها في الصلوة المشتركة فرض بدلالة الاجماع لانا اجمعنا
على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما وهو اما ان يكون لنقصان حالها
في ذلك كالصبي او لعدم صلاحيتها كالامي او لفوات شرط من شروط الصلوة كالعاري
او لفوات ترتيب المقام كما في امامة المتأخر بالسواء لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء

عنها شرعا وليس للنقصان لانه غير مانع لصحة الاقتداء مطلقا لجواز امامة العبد
والفاسق والاعمى مع نقصان احوالهم بل انما يمنع اذا لزم محظور كامامة الصبي
فانها تستلزم بناء القوي على الضعيف ولا لعدم الصلاحية لجواز امامتها
للنساء متقدمة ومتوسطة ولا لانتفاء شرط من الشروط لان الفرض عدمه
فلم يكن ذلك الا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله عم اخروهن الحديث فلما
اجمعنا ههنا لانعدام التأخير يثبت الفساد في المتنازع فيه ايضا لانعدام التأخير
واما ان من ترك فرض المقام فسدت صلوته فكالمقتدي اذا تقدم على امامه وقوله
وهو المخاطب به جواب عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلوتها
عدم فساد صلوته لانه هو المخاطب به اي بقوله اخروهن دونها فيكون هو التارك
لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام واعترض
بانه اذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة واجيب بالمنع فانه يمكن
تأخير الرجل بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين ولا تتأخر هي سلمنا ذلك لكنه ضمني
فلا يساوي القصدي وان لم ينو امامتها بيان لتأثير النية وقوله لم تضره اي لم تضر المحاذاة
المصلي وقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها اي دون النية عندنا خلافا لزفر فان عنده
نية امامتها ليست بشرط لفساد صلوة الرجل بعد ما دخلت في صلوته لان الرجل صالح
للامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية امامة فكذلك اقتداء المرأة
وقوله الا يرى توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره الفساد يلزمه الترتيب
في المقام بالنص وكل ما يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد
صلوة المقتدي لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام
انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح بدون النية لئلا يكون الضرر اللازم من جانب الامام
ضررا مرضيا كذا لا يصح الامامة للنساء بدون النية لئلا يكون الضرر اللازم للامام

من جانبهن ضررا مرضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين احدهما ان كل منها
موقوف على ثبوت اشتراط الاشتراك وثبوته ممنوع لان النص لم يفصل بين ان تكون المحاذاة
في صلوة مشتركة او غيرها والثاني انه منقوض على قول ابي حنيفة باقتداء القاري بالامي
فان صلوة الامي تفسد بسبب اقتداء القاري به ومع ذلك لا يشترط للامي نية امامة القاري
والجواب عن الاول انه تشكيك في المسلمات فان كل من يقول بمسألة المحاذاة يشترط الاشتراك
وانما الخلاف بيننا وبين زفر انه يقول الاشتراك يثبت بحضورهما في صلوة نوى امامتها
او لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك دونها كما ذكرنا اتفاقا والتشكيك في المسلمات
غير مسموع على ان النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلوة اديت
بجماعة للامام تقدما على المأموم بالرتبة والصلوة بالجماعة يستلزم الاشتراك وعن الثاني بانه
على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلمنا فنقول كلا منافي فساد
يحصل بسبب الاقتداء كالذي في اقتداء المحاذية فان صلوة الامام انما تفسد بسببه وصورة
النقص ليست كذلك لان القاري لو صلى وحده والامي وحده وامكن للامي الاقتداء
فسدت ايضا صلوته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية
وقوله وانما يشترط نية الامام اذا ائتمت محاذية اي اذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط
نية الامام لفساد الصلوة فاما اذا وقعت خلفه فاما ان يكون بجنبها رجل اولا
فان كان فالصواب ان اقتداءها لا يصح الا بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد
على من بجنبها وذلك يستدعي النية ممن يحصل على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة
امام فيتوقف ما يلزم على التزام امامه وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية
لا يصح اقتداؤها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذات فيحتاج الى الالتزام
وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق وهو ان الفساد في الاول وهو ما
اذا كانت محاذية لازم اي واقع وفي الثاني وهو ما اذا كانت خلفه وليس بجنبها رجل محتمل

لاحتمال

لاحتمال ان لا تمشي فتحاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم يشترط نية الامام بها في صلوة
يشتركان واما في صلوة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها اياه يورث الكراهة
وقوله ويكره لهن حضور الجماعة كانت النساء يباح لهن الخروج الى الصلوات
ثم لما صار سببا للوقوع في الفتنة منعن عن ذلك جاء في التفسير ان قوله تعالى
ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين نزلت في شان النسوة حيث
كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عمر رض النساء عن الخروج
الى المساجد فشكون الى عائشة رض فقالت لو علم النبي ع م ما علم عمر ما اذن لكن
في الخروج فاحتج به علماؤنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا واما العجائز وهي
جمع عجوز والعامة تقول عجوزة فمنعهن ابو حنيفة عن الخروج في الظهر والعصر
دون الفجر والمغرب والعشاء واجازا في الصلوات كلها لانتفاء الفتنة لقلة الرغبة
في العجائز كما اجمعوا لهن ذلك في العيد بالاتفاق اما للصلوة كما روى الحسن عن ابي حنيفة
انهن يخرجن للصلوة فيقمن في اواخر الصفوف فيصلين مع الرجال لانهن من اهل الجماعة
تبعا للرجال او لتكثير السواد كما روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لتكثير السواد
يقمن في ناحية ولا يصلين لانه صح انه ع م امر الحيض بذلك وليست من اهل الصلوة ولهما
ان فرط الشبق حامل على الوقاع فيقع الفتنة والفرط بسكون الراء مجاوزة الحد والشبق
بفتحتين شدة شهوة الضراب غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر
والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشتغلون جعل المصنف الجمعة من قبيل صلوة
الظهر وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج اليها وشيخ الاسلام
جعلها من قبيل صلوة العيدين حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعله المصنف من قبيل
العشاء وهو المذكور ايضا فيهما وجعله شيخ الاسلام من قبيل الظهر وقوله والجبانة
متسعة جواب عن قياسهما على صلوة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات

لظهور الفساد

قال ولا يصلي الطاهر الاصل في جنس هذه المسائل قوله عم
الامام ضامن يعني يتضمن صلوته صلوة المقتدي لانا نعلم بيقين ان معناه ليس الضمان
في الذمة فان صلوة المقتدي ليست في ذمة الامام فيكون معناه صلوة الامام عليه السلام
تتضمن صلوة المقتدي وصلوة المقتدي اذا كان اقوى حالا من الامام فوق صلوته
والشيء انما يتضمن ما هو دونه او مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر
في معنى المستحاضة من به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم
والجرح الذي لا يرقا ولا الطاهرات خلف المستحاضة لنقصان هؤلاء عن حال المقتدي
لم يشمل — ولا المكتسي بالعاري ولا القاري بالامي ولا الاخرس لقوة حالهما اذ المراد بقوة الحال الاشتمال — ولا القارئ خلف الامي ولا الامي خلف الاخرس
على صلوة الامام مما يتوقف الصلوة عليه والامي يقدر على الافتتاح دون الاخرس واختلفوا
في جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فجوزه ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ومنعه محمد قال لانه طهارة
ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولا شك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى
من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما انه طهارة مطلقة اي غير موقتة بوقت كطهارة
المستحاضة ولهذا لا ينتقض بعدم الحاجة فكان المتيمم كالمتوضي واعلم ان التيمم طهارة ضرورية
باتفاق علمائنا لانه في الحقيقة تلويث ولا يصار اليه الا عند العجز من استعمال الماء ومطلقة
باتفاقهم لانه ليس موقتا بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلوة
وسجدة التلاوة ومس المصحف وانما الخلاف الشان في التعليل لكل منهما فيما يصلح ان يكون
علة فيه فاختار ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله جهة الاطلاق في حق الصلوة لان الشارع
اعطاه حكم الطهارة المطلقة وانتفى بنفي الحرج لقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج
ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتداء مخالفة لاطلاقه وقوله
الى نوع من الحرج واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة
الثالثة فيما دون العشرة وقالا تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان يصلي لان الشرع

لم يذكر

لم يذكر كونها طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارتها اداء الصلوة ما لم يثبت عليه
ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة اليه واما محمد رحمه الله فقد عمل في كل واحد من البابين
بالاحتياط والاحتياط في باب الصلوة القول بعدم جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم لانه لما
لم يجوزه ذلك لا بد له ان يقتدي بالمتوضي ايصلي متوضئا حتى يكون صلوته بالوضوء فيخرج
عن عهدة الصلوة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بانقطاعها لانها لو انقطعت
الرجعة لم يكن له ان يراجعها ولا يحل له وطؤها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط
اجماعا لا بقي انها لو اغتسلت وبقي على بدنها لمعة انقطعت الرجعة فيها احتياطا
واذا انصوص التيمم على هذا الوجه اندفع ما يتراءى اي ان كل واحد من العلماء ترك اصله
وناقض كلامه وأمّ الماسح الغاسلين لانه غسل قدمه فلبس الخف والخف منع
سراية الحدث الى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل انه لا نسلم انه باق على كونه
غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله اجاب بقوله وما حل بالخف
يزيله المسح فكان المسح على الخف كغسل الرجل وقوله ويصلي القائم خلف القاعد ظاهر
وقوله انه عم صلى اخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام هو ما روي انه عم لما ضعف في مرضه
الذي قبض فيه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة لحفصة رضي الله عنهما قولي له
ان ابا بكر رجل اسيف اذا وقف مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت ذلك له
فقال عم انتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر رضي الله عنه
الصلوة وجد رسول الله في نفسه خفة فخرج يهادى بين علي والعباس ورجلاه تخطان الارض
حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر رضه حس النبي عم فتأخر وتقدم النبي عم وجلس يصلي
وابو بكر يصلي بصلوته والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع
تكبير رسول الله عم فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر وهذا اخر صلوة صلاها
فكان ناسخا لما قبله فان قيل هذا الحديث مضطرب فان بعض الروايات يدل على انه

الامام

كان ابو بكر وبعضها على انه كان النبي عم فكيف يصح الاستدلال به اجيب بان الامام
الخطابي في شرح الصحيح يصح بهذه الرواية التي اخذ بها ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهه واتقانه وموافقة ابن عباس فانه قال
دخلت على عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقلت اعرض عليك ما حدثتني عائشة عن مرض رسول الله
قال هات فعرضت عليه حديثها فما انكر منه شيئًا وقوله ويصلي المومي خلف مثله ظاهر
وقوله لان القعود معتبر فيثبت به القوة دليله ان صلوة التطوع مستلقيًا بالايماء
مع القدرة على القعود لا يجوز قال ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي
قال زفر رح يصح امامة المومي لمن يركع ويسجد لان الركوع والسجود سقطا الى بدل
والمؤدي بالبدل كالمؤدي بالاصل ولهذا قلنا ان المتيمم يؤم المتوضيين ولنا ان حال
المقتدي اقوى بناء على ما ذكرنا من الاصل فيمتنع الاقتداء ولا نسلم ان الايماء بدل
لانه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الاصل لو جاز الاقتداء كان
مقتديا في بعض الصلوة دون البعض وذلك لا يجوز قوله ولا يصلي المفترض خلف
المتنفل هذه ثلثة اقسام اقتداء المفترض بالمتنفل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض
مختلفين فاما الاول فلا يجوز لان الاقتداء بناء امر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص
لاخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم
لم يتحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه واما الثالث فكذلك لان
الاقتداء شركة وموافقة ولا شركة ولا موافقة الا عند اتحاد ما
هما فيه ويجوز ان يكون معناه شركة في التحريمة على قول ابي حنيفة وموافقة
على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضي المعية في الاتيان والبناء تقتضي التعاقب
فيكون بين الدليل الاول والثاني تناف والجواب ان المعية انما هو بالنسبة
الى التحريمة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما والشافعي رح جوزه

الاقتداء في الصور الثلث جميعًا قال المص لان الاقتداء عنده اداء على سبيل
الموافقة يعني ان كل واحد يصلي بنية نفسه الا انه يوافق الامام في الاركان
والانتقال من حيث الوقت وفيه نظر لانه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء
واستدل بها ايضا الشافعي رح على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب ان المراد
بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية وفي دليله موافقة في تطبيق افعال الصادرة
على الزمان الذي طابقه افعال الامام ليس الا وبينهما فرق لا محالة وقوله وعندنا
يعني النخعي والحجة اشارة الحديث الامام ضامن على ما تقدم من معناه وكون
الشيء لا يتضمن ما فوقه فان قيل قد صح ان معاذا كان يصلي العشاء مع النبي عم
ثم يرجع فيصليها بقومه في بني سلمة فكان صلوته قومه فرضًا وصلاته نفلا اجيب
بان ذلك لا يلزم لان معاذا جاز ان يكون ينوي مع النبي عم نفلا ويصلي بقومه فرضًا
ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض وهو القسم الثاني لان الحاجة في حقه اي في حق المتنفل
الى اصل الصلوة وهي موجود في حق الامام فيتحقق البناء وهذا بناء على مطلق
كما في صحة التنفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل ان الشركة
لا بد منها في صحة الاقتداء واما انها جواز بناء احدهما على الاخر للمنفرد في المختلفين
والمنفرد لا يصح له ان يبني فرضا على فرض اخر فلا يقتدي بغيره ولذا لا يصح له
ان يبني الفرض على النفل واما بناء النفل على تحريمة الفرض فقد يجوز وان كان مكروها
فيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد وانما قيد
بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به اجماعًا وقال الشافعي رح
لا يجب الاعادة بناء على ما تقدم ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة من غير
بني التضمن ولنا ما روي ان رسول الله عم صلى باصحابه ثم تذكر جنابة فاعاد وقال
من ام قومًا ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوا وعورض بما روي

انس بن مالك رضـ ان رسول الله صلعم دخل في صلوته فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم
ان امكثوا كما انتم فلم نزل قياما حتى رسول الله صلعم قد اغتسل وراسه يقطر ماء
فصلى بهم ولو لم يكن صلوتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام فدل على ان عدم
طهارة الامام لا يمنع انعقاد صلوة المقتدي اذا لم يعلم بحال الامام واجيب
بان الامر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز ان يكون ذلك منعا لهم من التفرق
الا يرى ان محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر ان النبي صلعم اومى اليهم ان اقعدوا ولو انعقدت
صلوتهم لم يامرهم بذلك مع انه يجوز ان يكون ذلك قبل صلوة القوم بصلوة الامام
مع ان ذلك حكاية فعل لا تعارض القول **وقوله** ونحن نعتبر معنى التضمن معناه
ان النبي صلعم قال الامام ضامن ولا يخلو اما ان يكون المراد به انه ضامن لصلوة نفسه
ولا فائدة في ذلك لان كل واحد كذلك او ضامن لصلوة القوم وهو صحيح ثم انه اما ان يكون
ضامنا لصلاتهم وجوبا واداء او صحة وفسادا والاول غير مراد بالاجماع فتعين الاخر
مع معنى انه يتحمل السهو والقراءة من المقتدي وتفسد صلوة المقتدي بفساد صلوة
الامام **وقوله** واذا صلى الامي الامي منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه والمراد به
ما ورد في الكتاب والحديث ولسان الفقهاء من لا يحسن الخط ولا يقرا شيئا ومن يحسن
قراءة اية من التنزيل خرج كونه اميا عند ابي حنيفة وثلث ايات او اية طويلة عندهما فيجوز
اقتداء من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب
وقوله وهذا اشارة الى ترك فرض القراءة **وقوله** يكون قراءته قراءة له يعني لما روينا
من قوله من كان له امام فقراءة الامام قراءة له **وقوله** فكذا في تلك المسئلة يريد بها المستشهد به
من العاري اذا ام عراة ولابسين وامثالها يريد به الاخرس اذا ام قوما قارئين وخرسا
وصاحب الجرح والمومي اذا ام الصحيح ومن هو بمثل حالهما ولمن هو اعلى حالا منهما والمذكور
في الكتاب احد طريقي ابي حنيفة والطريق الاخر ما ذكره الكرخي ان افتتاح الكل

قد صح

قد صح لانه اوان التكبير والامي قادر عليه كالقاري فبصحة الاقتداء صار الامي
متحملا فرض القراءة عن القاري ثم جاء اوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته
وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح
ولا يصح اقتداء من لا عذر به بصاحب العذر **وقوله** ولو كان يصلي الامي فيه اشارة
عما قال لو كان النظر الى القدرة على جعل الصلوة بقراءة بالاقتداء بالقاري معتبرا لما جاز
صلوة الامي وحده والقاري وحده لا قتداره ان يجعل صلوته بقراءة بالاقتداء بالقاري
ووجه انه لم يعتبر ذلك لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة والشرع انما جعل قراءة الامام
قراءة المقتدي اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا في الاقتداء **وقوله** هو الصحيح احتراز
عما ذكره ابو حازم ان قياس قول ابي حنيفة ان لا تجوز صلوته وهو قول مالك **وقوله**
وقدم في الاخريين اميا اي احدث فاستخلف اميا فسدت صلوتهم وقال زفر وهو رواية
عن ابي يوسف في غير الاصول لا تفسد صلوته لان فرض القراءة قد تادى فكان الخليفة
القاري والامي سواء **ولنا** ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة بالدلائل الدالة على فرضيتها
اما تحقيقا كما في الركعتين الاوليين واما تقديرا كما في الاخريين فان القراءة
في الاوليين قراءة في الاخريين بالحديث وليس شيء منهما موجودا في حق الامي
اما تحقيقا فظاهر واما تقديرا فلعدم الاهلية والشيء انما يقدر اذا امكن تحقيقه
وقوله وكذا على هذا لو قدمه اي الامي في التشهد يعني قبل ان يقعد مقدار التشهد
لم تفسد صلوته عند زفر وفسدت عندنا واما اذا قدمه بعد ما قعد قدر التشهد
فسدت صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما وهي من الاثني عشرية وقيل لا تفسد عند الكل
اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الخروج من الصلوة بصنعه وهو الاستخلاف
كما لو قهقه او تكلم لان هذا من فعله وهو مناف فانقطعت صلوته وانما الاختلاف فيما
ليس من فعله مثل طلوع الشمس قبله وهذا هو الصحيح

باب الحدث في الصلوة

لما ذكر احكام السلامة عن العوارض في الصلوة انواعا وجماعة لانها هي الاصل
ذكر في هذا الباب ما يعرض لها من العوارض وعينهم من المفتي والاصل اولى بالتقدم
ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف على الفور لانه لو مكث ساعة صار جزء من الصلوة
مؤديا مع الحدث واداؤها معه لا يجوز ففسد ما ادى فيفسد الباقي ضرورة ان
لا تجزي صحة وفسادا فان كان اماما استخلف بأن يأخذ ثوب رجل ويجره الى المحراب وتوضأ
وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلوة
لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي اللازم منافي الملزوم
والشيء لا يبقى مع المنافي ولان المشي والانحراف عن القبلة يفسدان الصلوة
وكل ما يفسدها لا يبقى معه كالحدث العمد فالصلوة لا تبقى مع المشي والانحراف
فاشبه الحدث العمد يخدم في الدليلين ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف
او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقوله عليه السلام
اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء
ووجه الاستدلال انه قال وليبن على صلوته وادنى درجة الامر الاباحة فيكون البناء
مباحا وهو المطلوب فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب فيكون في ليبن
ولم تقولوا به قلت والجواب ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وقد اجمع
الخلفاء الراشدون وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
وانس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا ونقل من الاجماع يترك القياس اذا لم يكن
هناك نص فكيف اذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لان فيه بيان الاستخلاف وقال من لم يسبق
بيانا للافضل لانه اقدر على اتمام الصلوة من المسبوق فتقليده يكون خيارا ودونه
والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به قيل هو جواب عما استدل به الشافعي من قياس الحدث السابق
بالحدث العمد وتقريره ان قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق

لان السابق

لان السابق فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز ان يجعل معذورا بخلاف العمد
فلا يجوز الحاق السابق به كذا في الشرح وفيه نظر لانه قال والقياس ان يستقبل
وذلك اشارة الى صحة القياس الا انه ترك بالنص فالاشتغال ببيان فساده تناقض
والظاهر ان مراده ترك الحاق العمد بالسابق فان لقائل ان يقول السابق
والعمد في كونهما منافيين للصلوة سواء فاذا بني بالسابق بما ذكرتم فليبن في العمد الحاقا به فقال في السابق بلوى دون العمد والشيء انما يلحق
بغيره اذا كان في معناه والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد
واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء
لا الغسل من غير قصد منه للحدث او لسببه ولا من غيره اذا لم يأت بعده بما ينافي
من توقف في موضع الصلوة من غير عذر وكلام وصوت او كشف عورة من غير ضرورة
فلا يبني اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه او للوضوء من الاغماء ونحوه او للغسل
للاحتلام او تعمد الحدث او عصر دماء قاله منها بخس او رماه انسان بحجر
او سقط من السقف ما دماه او مكث ساعة في موضع الصلوة بعد سبق الحدث
تحامقا او تكلم او بال او تغوط او كشف العورة عند الاستنجاء او الوضوء من غير
ضرورة وقيل ان المنفرد يستقبل اي الافضل له ذلك والمقتدي يبني كذلك والمنفرد
ان شاء اتم في منزله الذي اتم فيه وضوءه بعد الانصراف وهو اختيار بعض
مشايخنا لما فيه من تقليل المشي وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الائمة
وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلوة مؤدى في مكان واحد واعترض بان في العود
الى مكانه مشيا في الصلوة من غير حاجة اذ الاداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلوة
واجيب بان المشي غير موجود حكما لان حرمة الصلوة تجعل الاماكن المختلفة كمكان واحد
ولهذا صح التنفل على الدابة وقوله والمقتدي يعود الى مكانه يعني حتما حتى لو اتم بقية صلوته

في موضع وضوئه لم يجز لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق او نهر
او حائط ولهذا اذا فرغ الامام او لم يكن بينهما حائل جاز ان يبني في منزله فان ادرك
امامه في الصلوة فهو مخير بين ان يقضي ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء ثم
يقف اخر صلوته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه الامام بعد فراغه لان ترتيب
افعال الصلوة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في شرح الطحاوي قال
ومن ظن انه احدث اي المصلي اذا انصرف عن مكان صلوته على ظن انتفاء شرط جوازه
ثم علم وجوده فاما ان يكون انصرافه على قصد اصلاح الصلوة او على قصد رفضها
فان كان الاول فاما ان خرج من المسجد او لا فان خرج استقبل الصلوة وان لم يخرج اتمها
والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما اذا كان على قصد الاعراض
على ما ياتي وهو اي الاستقبال فيهما رواية عن محمد قال في النهاية وخلاف محمد فيما اذا كان
باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف واما اذا كان يمشي في المسجد ووجهه الى
القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلوته بالاتفاق وجه الاستحسان
انه انصرف على قصد الاصلاح الا يرى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته وقصد الاصلاح
يلحق بحقيقة الاصلاح شرعا كما اذا تترس الكفار بالاسارى المسلمين فانه يباح الرمي
اليهم بشرط ان يكون قصده الرمي الى الكفار فيجعل كانهم رموا الى الكفار ثم لو تحقق
ما توهمه من الحدث ما فسدت صلوته بالانصراف لاصلاحها فكذا اذا انصرف على قصده و
بان قصد الاصلاح لو الحق بحقيقته كان شرط عدم الخروج عن المسجد فان حقيقته لم يشترط
واجيب بان الحكم يثبت بقدر دليله وفي الحقيقة وجد القصد وقيام العذر وليس في
قيام العذر فانحط عن درجتها وان كان فيه تخلف فتبين انه لم يحدث فسدت صلوته
وان لم يخرج عن المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فانه
غير مفسد لقيام العذر فكان الاختلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته الى قصد الاصلاح

وقيام العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد او لم يخرج لانه
على سبيل الرفض الا يرى انه لو تحقق ما توهمه يستقبلها فهذا اي هذا الذي ذكرنا
ان الانصراف اذا كان على قصد الاصلاح لم تفسد صلوته ما لم يخرج او يتخلف
واذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت هو الحرف اي الاصل في جنس هذه المسائل
فمن انصرف على ظن انه لم يمسح او على ظن انه لم يصل التي قبلها او على ظن ان مدة المسح
قد انقضت ثم علم انه لم يكن ذلك استقبل لانه انصرف على قصد الرفض وقوله ومكان
لبيان انه اذا لم يكن في المسجد ما ذا يكون حكمه وهو واضح وان جن او نام فاحتلم
او اغمي عليه استقبل الصلوة لانه يندر وجود هذه العوارض في الصلوة فلم تكن
في معنى ما ورد به النص وهو قوله عم من قاء او رعف في صلوته الحديث وكذلك
اذا قهقه لانه اي فعل القهقهة بمنزلة الكلام في ان كلا منهما ينقل المعنى من ضميره
الى فهم السامع وهو اي الكلام قاطع لانه ع قال ما لم يتكلم وهذا اذا وجدت هذه
العوارض قبل ان يقعد قدر التشهد فاما اذا وجدت بعده فلا استقبال لانه لم يبق
عليه شيء من الاركان فان قيل سلمناه ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول
ابي حنيفة ولم يوجد اجيب بانه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب او مكث وكيف
ما كان فالصنع منه موجود اما في الاضطراب فظاهر واما في المكث فلانه بقي
مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث والاداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط
البناء قبيل هذا بالكلية مما ذكره فليكن على ذكر منك قيل وانما قال او نام فاحتلم
لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المتولد عن النوم وهو البلوغ
فجمع بينهما بيانا للمراد قال واذا حصر الامام عن القراءة بحل
من استنع عن شيء ولم يقدر عليه فقد حصر فان عجز الامام عن القراءة بنسيانه
جميع ما يحفظ فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم قال في النهاية

بل يتمها بدون القراءة كالامي اذا ام قوما اميين و نسبه بعض الشارحين الى السهو

لان تذنيبه انه يستقبل و به صرح الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قوله لانه

اي الحصر عن القراءة يندر وجوده كالجنابة في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص

الذي يعم به البلوى ولهما ان الاستخلاف في باب الحدث جاز لعلة العجز وهو متحقق هنا الزم

هنا الزم لان الحدث قد يجد في المسجد ماء فيمكنه اتمام صلوته من غير استخلاف اما الذي

نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتذكر والتعليم كذا ذكره قاضيخان

وذكر ابو اليسر انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القران الا انه لحقه خجل او خوف

فانسدت عليه القراءة فاما اذا نسي فصار اميا لم يجز الاستخلاف قوله والعجز عن القراءة

غير نادر جواب عن قولهما انه يندر وجوده ولو قرا مقدار ما يجوز به الصلوة ظاهر و

قوله وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم قوله وان تعمد الحدث في هذه الحالة يعني بعد التشهد

قوله وقد مر من قبل يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله

قوله وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد او بان مسائل مسماة بالاثني عشرية وهي مشهورة قوله فيحمل

يعني بان كان الخف واسع الساق لا يحتاج في نزعه الى المعالجة وانما قيد به لانه اذا كان ضيقا

فعالج في النزع تمت صلوته بالاتفاق قوله فتعلم سورة قيل تذكر بعد النسيان لان التعلم لا يتأدى

من التعليم وذلك فعل ينافي الصلوة فيتم صلوته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها

بلا صنع قوله او تذكر فائتة قيل عليه يعني اذا كان في الوقت سعة قوله او احدث فاستخلف

اميا قيل هو اختيار المصرع واما اختيار فخر الاسلام فلا فساد في الاستخلاف بعد التشهد بلا خلاف

قوله او دخل وقت العصر في الجمعة قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده

اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله واجيب بان هذا على قول الحسن من زياد

ان بين الظهر والعصر وقتا مهملا فاذا صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهما ووقت الصلوة

وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف او دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن ان يقعد

في الصلوة بعد ما قعد قدر التشهد الى ان يصير الظل مثليه ...

في الصلوة بعد ما قعد قدر التشهد الى ان يصير الظل مثليه فيتحقق الخلاف وقوله كالمستحاضة

ومن بمعناها يعني اذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع الدم بعد التشهد ثم

في وقت صلوة اخرى والصلوة الاولى جائزة عند ابي حنيفة رح وان لم يسل فهي باطلة

لتحقق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلوة وعندهما جائزة

لانه كالانقطاع بعد تمام الصلوة قيل قوله وقيل الاصل فيه قول ابي سعيد البردعي

وعليه العامة وفيه اشارة الى ان المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فان فسادها

بالامور المذكورة عند ابي حنيفة رح ليس كذلك عند الكرخي لان الفعل قد يوجد معصية

بان قهقه او كذب ولا يجوز ان يكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق

وانما عنده ان هذه الاشياء تغير الصلوة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله

لما انه في حرمة الصلوة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم والمغير بالمغير

ما يجعل الصلوة بعد وجوده على الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلوة تجب بعد رؤية

الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل

واللبس والقراءة وبعد ان كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة

وقيل المغير كون الصلوة جائزة الاجتماع به وبضده فانها تصح بالتيمم والمسح والايماء

واضدادها ولهما ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بعد قوله قد تمت صلوتك اذا قلت

هذا او فعلت هذا الحديث علق ذم التمام باحدهما من غير فصل فيتحقق خلاف النص

وله ان اداء صلوة اخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن الا بالخروج من هذه

وكان وسيلة الخروج منها وسيلة الى الفرض باقتضاء قوله تعالى واقيموا الصلوة

وما لا يتوصل الى اداء الفرض الا به كان فرضا وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الامام

ابي منصور الماتريدي رح واعترض من وجهين احدهما ان المرأة لو حاذت رجلا في هذه

الحالة تمت صلوته بالاتفاق ولا صنع منه والثاني ما قيل ثم فرض الخروج كالسعي الى الجمعة

فيجب ان تتم صلوته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الاولى
كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت واجيب عن الاولى بان المحاذاة مما
لا يتحقق الا من فاعلين فكان منه صنع ادناه اللبث في مكانه وعن الثاني بان الخروج من الاولى
يجب ان يكون على وجه تبقى صحيحة بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض ولم تبق
بهذا الخروج صحيحة لا يقال انما لم تبق صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بقاؤها
صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار والدور لازم
والملزوم مثله ورد بانا لا نسلم ان بقاءها صحيحة موقوف على الخروج بصنع المصلي
بل الخروج بصنعه يستلزمه ويتضمنه ولا دور بالتضمنيات وقال ومحمد فرائضه موقوف
عن الشدلال لهما بحديث ابن مسعود وهو قوله ثم من وفرغ منه فقد تمت اي تارب التمام
سماه تاما بانه يؤول اليه وقال والتخلل فيغير مفسد جواب عما يقال التخلل الاجنبي صنع
فكان الواجب ان لا يعتد به عنده ايضا وتوجيهه على وجهين احدهما ما ذهب اليه ارباب
قالوا سلمنا انه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل انه لو تخلف ناويا فخلال الصلوة لم يفسد
والمعتبر من الصنع ما كان مفسدا ليكون علامة منافيا للصلوة رافعا للتحريمة ورد بانا لا نسلم ان التخلل
ليس بمفسد فان المصنف قال فيما قبل انه اذا احدث فتخلف امامه تفسد صلوته لانه عمل كثير والحق
ما قال فخر الاسلام ان صلوته تامة في هذه الحالة لكونه علامة منافيا للصلوة والثاني ان معناه ان الفساد
في هذه عنده ليس للتخلل لانه ليس بمفسد انما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية
الامي للامامة والرد مردود لانه قال بثناء على كثرة من غير عذر وههنا فرض المسئلة فيما
اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر وكذلك
ما اشرنا اليه في مطلع البحث من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة
الى ان مختاره غيره مردود لان تركه ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج عليه غير متوقع
من مثله قال ومن اقتدى بامام اذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه

فنوزع

فنوزع الاختلاف لان صحة بالمتابعة في التحريمة وقد وجدت والاولى ان يخلف مدركا لانه اقدر
على اتمامها لعدم احتياجه الى استخلاف غيره للتسليم والاقتدا اولى لا محالة قال وهو الاصح
احترازا عن رواية ابي حفص ان صلوته ايضا تامة لانه مدرك اول صلوته فيكون كالقاعد
بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الاصح انه قد بقي عليه البناء وضحك الامام في خوف في المنع
من البناء كضحكه ولو ضحك هو في هذه الحالة فسدت صلوته فكذا اذا ضحك الامام قوله
فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد انما قيد بذلك لان القهقهة والحدث العمد
اذا وجدا قبله فسدت صلوة الجميع بالاتفاق وقيد بفساد صلوة المسبوق لان صلوة المدرك
لا تفسد بالاتفاق وفي صلوة اللاحق روايتان قوله ولهما ان القهقهة مفسدة لانها كالحدث
في ازالة شرط الصلوة وهي الطهارة فتكون مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فتفسد مثله
من صلوة المقتدي لابتنائها عليها قوله لانه منه المنهي بما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة عند الوداع
من الصلوة كالتسليم والخروج بفعل المصلي فان الشرع اعتبرهما كذلك قال عم وتحليلها التسليم
وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض قوله والكلام في معناه يعني
من حيث ان السلام كلام مع القوم عند ويشبه لوجود كاف الخطاب قوله ينتقض وضوء الامام
يعني عند العلماء الثلثة خلافا لزفر فان عنده ان كل قهقهة توجب اعادة الصلوة توجب
اعادة الوضوء وما لا فلا لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم انها وجدت في حرمة الصلوة
لانه لو سهى في هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون مغيرة للوضوء قوله ولا يعتد وفي بعض النسخ
بعيد وهما متقاربان لان عدم الاعتداد به يستلزم الاعادة لان اتمام الركن بالانتقال
والانتقال مع الحدث لا يتحقق لان المنتقل اليه جزء من الصلوة واداء جزء منها مع
سبق الحدث مفسد فلا بد من الاعادة والقياس ان ينتقض بالحدث جميع ما ادى كما
تركناه بالاثر الوارد في البناء فبقي انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس
ولزم اعادة ما كان الحدث فيه بالقياس قوله دام المقدم على ركوعه اي مكث راكعا

المختلف

قدر ركوعه لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة لان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فلا يحتاج
الى انشاء الركوع اصلا وطولها فلا ينقض بوجود الذكرى مع القوم الظالمين ومن ذكر
في ركوعه او سجوده ان عليه سجدة فانحط من ركوعه او رفع راسه من سجوده فسجد [التي]
ذكر صلاتية كانت او تلاوة اعاد الركوع والسجود ليقع الافعال مرتبة بقدر الامكان
وهذا بيان الاولى لان اعادة الترتيب في افعال الصلوة ليست بركن عندنا الا ترى
ان المسبوق يبدا بما ادركه مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما جاز له تركه بعذر
الجماعة كالترتيب في الصلوة فلو ترك الاعادة جاز لان ذكر السجدة لا ينقض الركوع
فيصح الاعتداد به بخلاف سبق الحدث فانه ينقضه كما تقدم وهو قوله لان الانتقال
مع الطهارة وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة عنده فرض فحيث [انحط]
من الركوع فلم يرفع راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة وطولب بالفرق بين [هذا]
وبين ما اذا عاد الى السجدة الصلبية بعدما قعد قدر التشهد فانه يرتفض القعود
وكذا لو تذكر في الركوع انه لم يقرا القران فعاد لقراءة القران ارتفض الركوع واجيب
بان القعدة انما ترتفض بالاتيان بالسجدة لان النبي صم علق تمام الصلوة بالقعدة [وهو]
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فلو قلنا بجواز تاخير السجدة عنها كان [تمام]
الصلوة بذلك الفعل وهو خلاف النص وكذا لا يجوز تاخير القيام او الركوع عن السجود
لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع
والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت [تابعة له]
ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى الامام ذلك او لم ينو لما فيه
اي في تعيينه اماما صيانة صلوة المقتدي لانه لو لم يصر اماما خلا مكان الامامة عن الامام وهو
يوجب فساد صلوة المقتدي فان قيل التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين اجاب بقوله في [تعيين]
الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم فكان التعيين موجودا حكما واذا تعين لذلك كان [كالمستخلف]

حقيقة

حقيقة فتتم صلوته مقتديا به ولو لم يكن الا صبي او امراة اختلف المشايخ فيه فقيل
تفسد صلوة الامام فقط لاستخلافه من لا يصلح للامامة حكما فانه لما تعين للامامة كان [الامام]
مقتديا به ومن اقتدى بمن لا يصلح للامامة فسدت صلوته وقيل لا تفسد صلوته لان الاستخلاف
انما يكون حقيقة او حكما ولا شيء منهما بموجود اما حقيقة فظاهر لان الوضع عدمه واما [حكما]
فلانه يقتضي صلاحيته للامامة والوضع عدمها ومنهم من يقول تفسد صلوتهما لانه [فقط]
صار كانه استخلف فتفسد صلوة الكل ومنهم من يقول تفسد صلوة المقتدي خاصة
وهو الصحيح لانه لم يصر مستخلفا لا حقيقة ولا حكما لما ذكرنا فبقي الامام منفردا فلا [تفسد]
صلوته وتفسد صلوة المقتدي لخلو مكان امامه عن الامامة

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض

التي توجد في الصلوة باختيار المصلي فكانت مكتسبة واخرها عما تقدم لكونها سماوية ومن تكلم
في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته وقال الشافعي رح لا تفسد في الخطاء و[النسيان]
الا اذا طال الكلام ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في [حكم]
الشرع والسهو ما يتنبه صاحبه بادنى تنبيه والخطاء ما لا يتنبه بالتنبيه او يتنبه
بعد اتعاب والنسيان وهو ان يحجب المدرك عن الخيال على ما عرف في موضعه [مقررة]
اي ملجاه الحديث المعروف وهو قوله صم رفع عن امتي الحديث ووجه الاستدلال
ان حقيقتهما غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الافساد مرفوعا
ولنا حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صم فعطس بعض القوم
فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما لي اراكم
تنظرون الي شزرا فضربوا ايديهم على افخاذهم فعلمت انهم يسكتونني
فلما فرغ النبي صم دعاني فوالله ما رايت معلما احسن تعليما منه ما كرهني
ولا نهرني ولكن قال ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس الحديث

الخطأ والنسيان صح

جعل عدم الكلام فيهما من حقها كما جعل وجود الطهارة فيهما من حقها فكما لا يجوز
مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جدا فان قيل لو كان مفسدا
لامر بالاعادة ولم يثبت قلنا استدلال بالمنفي وهو باطل عندنا ولكن العلم بالنسخ شرط
ولم يكن فلم يأمره بالاعادة كمسلم لم يهاجر قوله وما رواه محمول على رفع الاثم جواب
عن الاستدلال بالحديث المروي وتقريره ان حكم الاخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون
حكم الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك او المقتضي وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه
قوله بخلاف السلام ساهيا جواب عما يقال السلام كالكلام في ان كل واحد منهما قاطع
وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجهه ان السلام ليس كالكلام
لانه من الاذكار اذ المتشهد يسلم على النبي صلعم وهو من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام
بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا الحقناه
بالاذكار واذا كان عامدا الحقناه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلوة
على كل حال فكان مبطلا لها لذلك وطولب بالفرق بينه وبين افعال تنافي الصلوة فان القليل
منها غير مفسد واجيب بان الاحتراز عن قليلها غير ممكن اذ في الحي حركات طبيعية ليست
من الصلوة فلا تفسد ما يدخل في حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحي كلام طبيعي
لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قال فان ان فيها او تاوه الانين
صوت المتوجع وقيل هو ان يقول آه والتاوه ان يقول اوه وارتفاع البكاء هو
ان يحصل به حروف وكل ذلك اما ان يكون من ذكر الجنة او النار او من وجع
ومصيبة فان كان الاول لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان الثاني
قطعها لان فيه اظهار الجزع والمصيبة وكان كل منهما دليلا على امر والدلالة تعمل
عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال
اللهم اني اسألك الجنة واعوذ بك من النار لم يفسده ولو صرح باظهار الوجع فقال

اه انا مصاب فسدت فكذلك بالدلالة اذ ليس ثمة صريح يخالفها وعن ابي يوسف انه اذا قال
آه لم تفسد في الحالين سواء كان من ذكر الجنة والنار او من وجع او مصيبة واوه تفسد
قوله وان كان وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد
وان كانتا اصليتين تفسد وهذا لان اصل كلام العرب ثلثة احرف لاحتياجه الى حرف يبتدأ به
وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد اقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام
والحرفان اذا كانت احدهما من الزوائد كذلك لانه نظرا الى الاصل على حرف واحد
واما اذا كانتا اصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل والحروف الزوائد
عشرة ومعنى ان كل زائد لا بد ان يكون منها لا عكسه جمعوها في قولهم اليوم تنساه و
قوله اوه لا تفسد لانهما من الزوائد واوه يفسد لانه زائد على حرفين فانه في الزوائد
على حرفين لا ينظر الى الاصالة والزيادة قال المصنف وهذا لا يقوى لان كلام الناس
هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك
في حروف كلها زوائد قال في النهاية فانك اذا قلت انتم اليوم سألتمونيها فان هذا
مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوائد وهو
مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزوائد عليهما فان
في الزوائد عليهما قولهما كقولهما وتابعه الشارحون واقول قول المصنف في حروف
كلها زوائد يجوز ان يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلام الناس كلام الناس
في العرف عبارة عن وجود الهجاء وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان
من حروف الزوائد بادنه فيكون من كلام الناس كغيره فيكون مفسدا وان تنحنح
اليه وحصل به حروف فاما ان يكون بعذر اولا وان كان الثاني وهو ان لم يكن مدفوعا
اي لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغي ان يفسد عندهما قيل انما قال ينبغي
لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام

لا تفسد لانه يصير بمعنى القراءة فيصير كالمشي للبناء فانه تكون لاصلاح القلوة

ما دامت الصلوة وكذا ذكره شمس الائمة وقال في المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه

في التنحنح الا انه فعل لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف نحو قوله أح أح

وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلوة عندهما لانهما حروف مهجاة

وفيه نظر لانه اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وضع في هذا الكتاب في موضع من

المشايخ كذلك وعندهما ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع

ومذهبه حينئذ كمذهبهما كما مر فلا وجه لافرادهما بالذكر فان حمل الجمع ههنا ايضا

مع التثنية اندفع النظر الثاني ويقال في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الائمة و

يقتضي ان يكون مفسدا فقال ينبغي وان كان الاول فهو عفو اي معفو كالعطاس والجشاء

فان ذلك لا يقطع الصلوة وان حصل به حروف مهجاة قال

ومن عطس فقال له اخر يرحمك الله فاذا عطس الرجل فقال له اخر يرحمك الله وهو

اي القائل في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم وانما

قيد بقوله اخر لانه اذا قال له العاطس بنفسه لا تفسد صلوته لانه بمنزلة قوله يرحمني الله

وبه لا تفسد كذا في الفتوى الظهيرية بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله

فانه لا تفسد على ما قالوا وفي هذا اللفظ اشارة الى خلاف البعض وذكر في المحيط روي

عن ابي حنيفة ان العاطس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حرك فسدت صلوته وجه الاول

ما ذكرناه انه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح عليه الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار

قال الله تعالى وكانوا يستفتحون اي يستنصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما ههنا مرادا

والاستفتاح اربعة اقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفاتح اما ان لا يكونا

في الصلوة وليس مما نحن فيه او يكونا فيها او يكون المستفتح فيها دون الفاتح او بالعكس من ذلك

فان كانا في الصلوة فاما ان تكون الصلوة متحدة بان يكون المستفتح اماما والفاتح ماموما

اولا يكون

اولا يكون ففي الثاني فسدت صلوة كل منهما لانه تعليم وتعلم وكان من كلام الناس

قال في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلوته وفيه اشارة الى انه ما لم يتكرر لا يفسد

قال لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير التكرار

لان الكلام في نفسه قاطع وان قل قيل وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما استحسانا لما

وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلوة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ

منها قال الم يكن فيكم ابي ابي بن كعب فقال بلى يا رسول الله فقال هلا فتحت علي فقال ظننت

انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانبأتكم وانما يما قال في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح

صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بان المقتدي ينوي الفتح على امامه

او قراءة القرآن فمنهم من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي الفتح دون القراءة

قال المصنف هو الصحيح اشارة الى ان الاول ليس بصحيح لان المقتدي له رخصة في الفتح على امامه

ومنع عن القراءة فلا يعدل عما رخص اليه الى ما نهي عنه وانما هذا اذا اراد ان يفتح على غير امامه

فانه ينوي القراءة دون التعليم على ما نذكر ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام

مقدار ما تجوز به الصلوة وبين ما لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه اذا فتح

بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلوة واحد منهما ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة

الفاتح وصلوة الامام ايضا ان اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة

وهذا ايضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم من يقول لا تفسد وينبغي للمقتدي

ان لا يعجل بالفتح وينبغي للامام ان لا يلجئهم اليه بان يردد الاية او يقف ساكتا

بل يركع اذا جاء اوانه وانما اطلق الاوان لاختلاف المشايخ فيه فمنهم من اعتبر

الاستحباب فقال ينبغي للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع

اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلوة عن الزوايد ومنهم من اعتبر الوضع فقال

يكره للامام ان يتردد فيلجئ القوم الى ان يفتحوا عليه اذا كان قرأ ما تتعلق به

الجواز وان كان المستفتح وضعه في الصلوة وفتح عليه الخارج فاخذ منه فسدت صلوته
لوجود التلقين والتلقن وان كان بالعكس فان نوى تعليمه فسدت وان نوى
قراءة القران لم تفسد ولاشتراط التكرار وعدمه فيه نظر قال وان اجاب رجل
في الصلوة بلا اله الا الله اذا قيل بين يدي المصلي أإله مع الله فقال لا اله الا الله
فلا يخلو اما ان اراد جوابه او اعلامه انه في الصلوة فان كان الاول فسدت صلوته
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تفسد لان هذا الكلام ثناء بصيغته اي
بما وضع له صيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بنية المتكلم كما اذا اراد به اعلام
انه في الصلوة ولهما انه كلام يحتمل الثناء والجواب فكان كالمشترك يجوز تعيين احد
مدلوليه بالقصد والنية كالتشميت فانه لا شك انه ذكر بصيغته ويحتمل
الخطاب وقد الحقه النبي عم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قيل
روي ان النبي عم قال في جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول عليه وهو
في الصلوة ادخلوها بسلام امنين اراد جوابه لم تفسد صلوته قيل اجاب عنه [illegible]
بانه محمول على انه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع وقياسه على ارادة الاعلام
لانه ثبت بالنص على ما نذكر واذا قيل بين يدي مصل مات فلان فقال انا لله
وانا اليه راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل
لا يحتاج الى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعني ان ابا يوسف معهما
في ان الاسترجاع مفسد والفرق له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة
لاجله والتهليل للتوحيد والتعظيم والصلوة شرعت له وان كان التسبيح لم يفسد
بالاجماع بقوله عم اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح فان التسبيح للرجال
والتصفيق للنساء قوله ومن صلى ركعة من الظهر يعني اذا صلى رجل ركعة
من صلوة ثم افتتح افتتاحا ثانيا فلا يخلو اما ان تكون الثانية هي الاولى او غيرها

فان كان

فان كان الثاني فقد نقض الاولى وهي المسئلة المذكورة في الكتاب اولا لانه
صح شروعه في غيره ومن ضرورته الخروج عن الاولى فيبطل فان كانتا فرضين
فلا يخلو اما ان يكون المصلي صاحب ترتيب او لا فان كان وقعت الثانية
نفلا وان لم يكن وقعت فرضا وان كان الاول وهي المذكورة في الكتاب ثانيا
فقد لغت نيته وبقي المنوي الاول على حاله لانه نوى تحصيل الحاصل ويكون
ما صلى من الاولى محسوبا حتى لو صلى بعدها ثلث ركعات خرج عن العهدة ولو صلى
اربعا على ظن ان الاولى انتقضت ولم تقعد في الثالثة فسدت صلوته
لانه ترك القعدة الاخيرة وذكر في الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه اما اذا نوى بلسانه
وقال نويت ان اصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يجتزأ به قوله واذا قرأ الامام
من المصحف قيد الامام اتفاقي لان حكم المنفرد كذلك قيل ويحتمل انه قيده بالامام
لانه المحتاج الى تطويل القراءة فربما يحتاج الى النظر في المصحف ولم يذكر في الكتاب
مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول اذا قرأ مقدار اية تامة لان ما دونه
غير معتبر قراءة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والظاهر ان القليل والكثير منه
في الافساد وعدمها في عدمه سواء ولهذا اطلقه في الكتاب ولهما انهما اي القراءة
عبادة وهو واضح انضافت الى عبادة وهي النظر في المصحف لقوله عم اعطوا
اعينكم من العبادة حظها قيل وما حظها من العبادة قال النظر في المصحف والعبادة
الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع
اهل الكتاب ونحن نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد ولابي حنيفة ان حمل المصحف
والنظر فيه وتمييز حرف عن حرف وتقليب الاوراق عمل كثير وهو مفسد لا محالة
ولانه تلقن من المصحف وعلى هذا اي على الوجه الثاني لا فرق بين الموضوع في مكان والمحمول
لانهما في التلقن سواء وعلى الاول يفترقان لانه اخذ فيه الحمل فاذا فات بالوضع

فان بعض الدليل وشمس الائمة السرخسي جعل التعليل بالتلفظ اصح ولو نظر
الى مكتوب يعني اذا نظر الى مكتوب سوى القران فانه اذا كان قرانا لا اختلاف
لاحد في جوازه فاما غير القران فقد قال بعض مشايخنا لا يفسد على قوله لابي يوسف
ويفسد على قول محمد كما لو حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر اليه حتى فهمه ولم يقرأ
بلسانه فانه لا يحنث عند ابي يوسف خلافا لمحمد لان الغرض من القراءة باللسان
الفهم فكان الفهم كالقراءة ولابي يوسف ان القراءة انما تكون باللسان
لانه تكلم في باب الكلام قال المصنف الصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع وليس هذا
كمسئلة اليمين لان المقصود هنالك الفهم واما فساد الصلوة بالعمل الكثير
ولم يوجد قال وان مرت امراة بين يدي المصلي انما ذكر
هذه المسئلة وان لم يتعلق من المصلي شيء يوجب فساد صلوته ردا لقول
اصحاب الظواهر ان مرور المراة بين يدي المصلي يفسد صلوته لقوله عم تقطع المراة
الصلوة والكلب والحمار قلنا انكرت عايشة رضه هذا حين بلغها قالت يا اهل العراق
والشقاق والنفاق قد سويتمونا بالحمر والكلاب كان رسول الله عم يصلي وانا
معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فاذا سجد خنست رجلي فاذا قام مددتها
واعترض بان الكلام في المرور بين يدي المصلي لا في الاعتراض واجيب بان الاعتراض لا
بدوامه اذا لم يكن مفسدا فالمرور اولى ثم الكلام في هذه المسئلة في مواضع
اولها هذا وهو ان مرور شيء لا يقطعها لقوله عم لا يقطع الصلوة مرور شيء
والثاني المار اثم لقوله عم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف
اربعين قال الراوي لا ادري قال اربعين عاما او شهرا او يوما وقيل صح
من حديث الجهني ان المراد اربعين سنة الثالث ان مقدار موضع يكره المرور فيه
هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام

وقاضي خان

وقاضي خان وقال فخر الاسلام اذا صلى رامبا ببصره الى موضع سجوده
فلم يقع عليه بصره لا يكره ومنهم من قدر بمقدار صفين او ثلثة ومنهم من قدر
بثلثة اذرع ومنهم من قدر بخمسة ومنهم باربعين نهذا اذا كان في الصحراء
فاما اذا كان في المسجد فقيل لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين قبلة المسجد وقيل
يمر ما وراء خمسين ذراعا وهذا ولا يكون بينهما اي بين المصلي والمار حايل
كاسطوانة او جدار اما اذا كان فلا ياثم ويحاذي اعضاء المار اعضاءه
لو كان يصلي على الدكان حتى لو كان يقدر قامة الرجل كان سترة فلا ياثم
وبين بنيه اعني قيد عدم الحايل وقيد المحاذاة وبين قوله اذا مر في موضع سجوده
منافاة لان الجدار والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه وبين موضع سجوده
وكذلك اذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده ولعل يعني قوله في موضع
سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فيؤول الى ما اختاره فخر الاسلام انه اذا
صلى رامبا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا يكره وهذا لا منافاة
فيه فلهذا قال فخر الاسلام انه حسن لكونه مطردا فانه ما اختار شيئا الا وهو مطرد
في الصور كلها فهو الامام الذي حاز قصبات السبق في ميدان التحقيق زاده الله عن المحصلين
خيرا والرابع ان يتخذ سترة اذا صلى في الصحراء لقوله عم اذا صلى احدكم في الصحراء
فليجعل بين يديه سترة والخامس في مقدارها وذلك ان يكون ذراعا فصاعدا لقوله عم ايعجز
احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء لغة
في اخرة وهي الخشبة العريضة التي تحاذي راس الراكب وتشديد الخاء خطاء وهي
يجوز ان يكون ذراعا فصاعدا وستذكر انه عم صلى الى عنزة وهي مقدار ذراع
وقوله ينبغي بيان غلظه وروي عن ابن مسعود رضه انه قال يجزي من السترة السهم
والسادس ان يقرب من السترة لقوله عم من صلى الى سترة فليدن منها والسابع

ان يجعل السترة على حاجبه الايمن او الايسر لان الاثر ورد به روي انه عم ما صلى
الى شجرة ولا الى عمود ولا الى عود الا جعله على حاجبه الايمن ولم يصمد اليه صمدا اي لم يقصده
قصدا بالمواجهة **والثاني** ان سترة الامام سترة القوم لانه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء
الى عنزة ولم يكن للقوم سترة اي عصا ذات زج والزج الحديدة في اسفل الرمح وهي
بالتنوين لانه اسم جنس نكرة وقال في الكافي ان اريد بها عنزة النبي عم كان غير منصرف
للعلمية والتانيث فيكون منصوبا **والثالث** ان المعتبر هو الغرز دون الالقاء والخط
قيل هذا اذا كانت الارض رخوة اما اذا كانت صلبة لا يمكن الغرز فانه يضع طولا
ليكون على هيئة الغرز فان لم تكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتاخرين يخط خطا
طولا وهو قول الشافعي رح ولم يعتبر المص رح لان المقصود هو الحيلولة بينه
وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروي عن ابي حنيفة ومحمد
وروى هشام عن ابي يوسف انه كان يطرح سوطا بين يديه ويصلي **فان قيل** الوضع
والخط قد رويا كالغرز فما وجه المنع **اجيب** بان ذلك لم يصح عند ائمة الحديث ولم يذكر
ان ترك السترة لا باس به اذا امن المرور لما ان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها
عند عدم المار لما روي عن محمد انه تركه في طريق الحجاز غير مرة **والخامس** الدرء اذا لم يكن
بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عم ادرؤا ما استطعتم ويدرء اي يدفع
بالاشارة كما فعل النبي عم بولدي ام سلمة حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر
ليمر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف ثم قامت زينب لتمر بين يديه فاشار اليها ان قفي
فابت فمرت فلما فرغ من صلوته قال بانا قصات العقل بانا قصات الدين صواحب
يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام او يدفع بالتسبيح لما روينا
من قبل وهو قوله عم اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح وهذا نائبة في الصلوة
فليسبح ويكره الجمع بينهما اي بين الاشارة والتسبيح لان باحدهما كفاية وهذا في حق الرجال

واما في حق النساء فيصفقن بظهور اصابع اليد اليمنى على صفحة الكف من اليسرى
لما مر ان لهن التصفيق لا في رفع صوتهن فتنة فلا يحسن لهن التسبيح **فصل**
فصل ما يكره للمصلي عما يفسد صلوته واخر ذكره لقوة المفسد ويكره للمصلي ان يعبث
قال بدر الدين الكردري العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض
فيه اصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا مشاح في الاصطلاح
وذلك ان العبث بالثوب او بالجسد الذي وقع فيها قدمه ولا معتبر بما قيل انما قدمه لانه
يشمل ما بعده لان العبث بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره لقوله عم
ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة والباقيان هو الرفث بالصوم
والضحك في المقابر وقوله لان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة
قيل فعلى هذا كان كالقهقهة فينبغي ان يفسد الصلوة وهو ساقط لان افساد القهقهة
لفساد الوضوء بها وليس في العبث ذلك **وقوله** ولا يقلب الحصا ظاهر قيل وحاصله ان كل عمل
يفيد المصلي لا باس به لما روي انه عم عرق في صلوته ليلة فسلت العرق عن جبينه اي مسح
لانه كان يؤذيه فكان مفيدا فاذا قام من سجوده في الصيف نفض ثوبه يمنة ويسرة
لكيلا تبقى صورة **وقوله** ولا يفرقع اصابعه الفرقعة تنقيض الاصابع بالغمز او المد
حتى يصوت **وقوله** لانه صح نهى عن الاختصار روى ابو هريرة ان النبي عم نهى عن الاختصار
في الصلوة **وقوله** ولا يلتفت ظاهر **وقوله** وهو الصحيح احتراز عن التفسير الاخر للاقعاء
وهو ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليته على عقبيه لان الكلب لا يقعي
كذلك وانما يقعي مثل ما ذكره في الكتاب الا انه ينصب يديه والادمي ينصب ركبتيه الى صدره
وقوله ولا يرد السلام ظاهر **وقوله** فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته
فرضا كانت او نفلا وعن سعيد بن جبير انه شرب وعن طاوس يجوز الشرب في النفل
وهو رواية عن احمد **وقوله** لانه اي لان كل واحد من الاكل والشرب عمل كثير لا محالة فيفسد

وقوله وحالة الصلوة مذكرة جواب عما يقال ينبغي ان يكون النسيان عفوا كما في الصوم ووجهه انها ليست كالصوم لان حالة الصلوة مذكرة بخلاف حالة الصوم فان اكل ما بين اسنانه فمنهم من يقول اذا كان ما دون ملأ الفم لا يفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا ما دون الحمصة لا تفسد كما في الصوم وان كان اكثر من ذلك فسدت

قال ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد شرع من بيان مسائل الجامع الصغير والطاق هو المحراب والمذكور في الكتاب في وجه الكراهة احد الطريقين والطريق الاخر وهو المروي عن الفقيه ابي جعفر ان حاله مشتبه على من عن يمينه ويساره وعلى هذا اذا كان بجنبتي الطاق عمودان وراء ذلك فرجة يطلع منها من عن يمينه ويساره على حاله فلا باس به والمراد بالمقام المذكور في مكان الاقدام فاذا كانت قدماه خارجتين فلا باس به وانما اختار المص الوجه الاول لانه مطرد بخلاف الثاني فانه اذا امكن الاطلاع على حاله بالوجه الذي ذكرنا لم يطرد فيه وانما قيد قوله ان يكون الامام بقوله وحده اشارة الى انه لو كان معه بعض القوم لم يكره وانما قال على الغلبة في ظاهر الرواية احترازا عما ذكره الطحاوي انه لا يكره لزوال المعنى الاول وهو التشبه بصنيع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وذكر الطحاوي انه تقدر بقامة الرجل وهو مروي عن ابي يوسف وقيل مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وهذا اذا لم يكن له عذر واما اذا كان كما في الجمعة يقوم الناس على الرفوف والامام على الارض في الجامع لضيق المكان فلا يكره

قوله ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث ثم انما المكروه ان يصلي الى وجه غيره لما روي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة قال للمصلي استقبل الصورة في صلاتك وقال للقاعد استقبل المصلي بوجهك فعلم

ان ذلك مكروه

ان ذلك مكروه ويعلم من قوله الى ظهر رجل يتحدث انه لا باس بان يصلي وبين يديه قوم يتحدثون ومن الناس من كره ذلك لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون وتاويله عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة او يخاف ان يظهر صوت من النائمين فيضحك في صلوته فان لم يكن كذلك فلا باس به والدليل على انه لا يكره عند الامن عن ذلك لما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرؤون وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولا باس بان يصلي وبين يديه سيف معلق انما اورد هذه المسئلة مصحف معلق او سيف

لان من العلماء من كره ذلك فقال السيف آلة الحرب وفي الحديد باس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال وقيل هو قول ابن عمر وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم وقيل هو قول ابراهيم النخعي وما ذكره في الكتاب من الدليل ظاهر وقوله لا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير التصاوير ما تصور مشتبها بخلق الله اعم من ان يكون من ذوات الارواح اولا وقوله واطلق الكراهة في الاصل اي لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين ان يسجد اولا يسجد والمذكور في الجامع الصغير انه ان كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له واذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه من الاهانة وجه ما في الاصل ما ذكره ان المصلي معظم بلفظ المفعول فيها ومعناه ان البساط الذي اعد للصلوة معظم من بين سائر البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن امرنا باهانتها فلا ينبغي ان يكون في المصلى مطلقا سجد عليها او لم يسجد وقوله بحديث جبريل عليه السلام روي ان جبرائيل عليه السلام استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل طيور ورجال اما ان يقطع راسها او يجعل بساطا توطأ انا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب

لانه فيه اهانة بالصورة ولا يسجد على التصاوير
لانه يشبه عبادة الصورة

بساط فيه تصاوير
او بيتا فيه كلب

او صورة وقوله لان الصغار جدا لا تعبد روي انه كان علي خاتم ابي موسى ذبابتان

وكان لابن عباس كانون محفوف بصور صغار وقوله واذا كان التمثال مقطوع

الراس اي ممحوة انما قيده بهذا اشارة الى انه لو قطع راسه بخيط من الحلقوم

كانت الكراهة باقية لان من الطيور ما هو مطوق واما محو راسه بحيث لا يرى

لا يكره لما ذكر انه لا يعبد بلا راس فكان كالجمادات فصار كالصلوة الى شمع

او سراج في انهما لا يعبدان وانما قال على ما قالوا اشارة الى ان بعضهم قال

يكره ذلك كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار موقدة والصحيح ما قالوا انما

انهما لا يعبدان وقوله ولو كانت الصورة على وسادة وحكي عن الحسن البصري

وعطاء رحمهما الله انهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فقعد الحسن فوق غطاء وجلس

وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله واشدها اي اشد الصور

كراهة يشير الى ان الكراهة تقول بالتشكيك تختلف احادها بالشدة والضعف و

وقيل اذا كانت خلف المصلي لا تكره الصلوة ولكنه يكره كونه في البيت لان تنزيه

مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله وتعاد على وجه غير مكروه اي

تعاد الصلوة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة

كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلوة وقوله ولا يكره تمثال غير ذي الروح لما روي

عن ابن عباس انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي قال

ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال الاشجار وفي هذا اشارة الى ان التمثال

والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما يصور على الجدار والصورة

ما على الثوب وليس بواضح وقوله ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة ولم يفرق

بين ما اذا امكنه القتل بضربة واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو اختيار

شمس الائمة السرخسي لانه عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة لم يفصل

ومنهم من قال

ومنهم من قال ان امكنه القتل بضربة فعل وان ضرب ضربات استقبل الصلوة

لانه عمل كثير والجواب انه عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء

من البئر والتوضي وفي كلام المصنف ما ينبئ عن هذا لانه قال ولانه فيه ازالة الشغل

فاشبه درء المار فانه يشير الى انه ليس كالمشي بعد الحدث وغيره لان ذلك لاصلاح

الصلوة دون هذا وقوله ويستوي جميع انواع الحيات يعني التي تسمى جنية وغيرها

وقوله وهو الصحيح عن قول الفقهاء اجمعوا ان الحيات منها سواكن البيوت وهي

جنية ومنها ما لا يكون منها والاولى هي التي صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشي

مستوية وقتلها لا يباح لقوله عم اياكم والحية البيضاء من الجن من غير فصل بين

الصلوة وغيرها فلا يقتل في غيرها ايضا الا بعد الاعذار والانذار بان يقال

خل طريق المسلمين فان ابى قتل والثانية هي التي يضرب لونها الى السواد وفي مشيها

التواء وقال الطحاوي الفرق بينهما فاسد لان النبي عم اخذ على الجن العهود

والمواثيق بان لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا

العهود يباح قتلها وهو مختار شمس الائمة والمص لاطلاق ما روينا وقوله ويكره

عد الاي والتسبيحات في الصلوة اطلق الصلوة اشارة الى ان العد يكره

في الفرايض والنوافل جميعا وكذا عد السور باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية

لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وروي عن ابي يوسف ومحمد في غير ظاهر الرواية

ان العد باليد لا باس به وقيد لان الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب

غير مكروه بالاتفاق واحترز عن العد باللسان فانه يفسد الصلوة وقيد بالصلوة

احترازا عن خارج الصلوة لما ذكر فخر الاسلام ان عد التسبيح في غير الصلوة بدعة

وكان السلف يقولون نذنب لا نحصي ونسبح ونحصي وقيد بالتسبيح والاي

احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه لا يكره بلا خلاف وكلام المص يدل على ان الخلاف

بينهم

في الفرايض والنوافل جميعا وقيل الخلاف في المكتوبة واما في النوافل فلا خلاف انه
لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة انه يكره لهما ان المصلي
قد يحتاج الى ذلك عملا بما هو السنة وهي اربعون اية او ستون اية في الفرايض وعملا
بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح في تسبيحاتها عددا فلا بأس بالعد حينئذ ولانه
امكنه ان يفعل ذلك قبل الشروع في الصلوة واما في صلوة التسبيح فلا ضرورة ايضا
الى العد باليد لانه يحصل بغمز رؤس الاصابع فيستغني عن العد بيده

فصل لما فرغ عن بيان الكراهية في الصلوة شرع في بيانها خارج الصلوة
والخلاء بالمد بيت التغوط وبالقصر النبت ويكره استقبال القبلة في الخلاء
لان النبي عم نهى عن ذلك رواه سلمان وانما قيد الخلاء وان كان في الصحراء كذلك
لما فيه من خلاف فان في ع لانه يقول انما يكره اذا كان في الفضاء واما في الابنية
فلا وفي الاستدبار عن ابي حنيفة روايتان فعلى احدى الروايتين فرق بين الاستقبال
والاستدبار بما ذكر في الكتاب من قوله لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه
ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازلها وما ينحط منه ينحط اليها
فان قيل كيف يعارض بهذا ما جاء في حديث ابن عمر وابي هريرة قال لا تستقبلوا القبلة
ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اجيب بانه محمول بان المراد به اهل المدينة لانهم
اذا استدبروا صاروا مستقبلين الى بيت المقدس وكان مكروها تعظيما لبيت المقدس
او على انه يكون رافعا ذيله عند التغوط وقوله ويكره المجامعة فوق المسجد واضح
وقوله لانه لم يأخذ حكم المسجد يعني لعدم الخلوص حتى يباع ويورث وان ندبنا اليه
اي اتخاذ المسجد في البيت فانه يستحب لكل انسان ان يعد في بيته مكانا يصلي فيه
النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة موسى عم واجعلوا بيوتكم قبلة وقال عم لا تتخذوا
بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت وقوله لانه اي الغلق يشبه المنع

من الصلوة

٣٠

من الصلوة وهو حرام قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه
وقيل لا بأس به اي بغلق باب المسجد اذا خيف على متاعه من غير اوان الصلوة
لاختلاف احوال الناس بحسب اختلاف الزمان الا يرى ان النساء كن يحضرن
الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذا الكلام في غلق باب المسجد
في زماننا والتدبير فيه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه
متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا وقوله ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب
انما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فمنهم من كره ذلك لان عليا
قال حين مر بمسجد مزخرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكراهية هذا الصنيع
في المسجد وعندنا لا بأس لان عمر رضي الله عنه زاد في مسجد رسول الله عم وزينه في خلافته
ولان في زينته ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لانتظار الصلوة
وذلك كله عمل حسن وقال شمس الائمة السرخسي في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يؤجر عليه
ولا يأثم به وقيل هو قربة لان الله تعالى حثنا على عمارة المسجد بقوله تعالى انما يعمر مساجد الله
من امن بالله واليوم الاخر والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير
وقوله وهذا اشارة الى لا بأس يعني انما يكون لا بأس به اذا فعل ذلك من يفعل من مال
نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء كالتجصيص
دون ما يرجع الى احكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن باب صلوة الوتر
لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من باب اوقاتها وكيفية ادائها والاداء
الكامل او القاصر شرع في بيان صلوة هي دون الفرايض وفوق النوافل وهي
صلوة الوتر والدليل على انه قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعدها ليكون
الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه والوتر عند ابي حنيفة واجب قيل ليس
في الوتر رواية منصوصة عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتي

عن ابي حنيفة انها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن ابي مريم عنه
انها سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي وروى حماد بن زيد عنه انها فرض
وبه اخذ زفر قالوا الظاهر اثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحدها ولا يؤذن لها فيكون سنة
واعترض عليه بانه مشترك الالزام فان للقائل ان يقول ظهر اثار الواجبات
فيها حيث لا يكفر جاحدها ولا يؤذن لها فيكون واجبا كصلوة العيد واجيب بانا لا نسلم
ان صلوة العيد واجبة سلمنا لكن المجموع من اثار السنن ولا نسلم ان صلوة العيد
ليس لها اذان بل قولهم رحمك الله الصلوة جامعة اذان لها وفيه نظر ولابي حنيفة قوله عم
ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر رواه ابو نضرة الغفاري ووجه الاستدلال من اوجه
احدها انه اضاف الزيادة الى الله والسنن انما تضاف الى رسول الله والثاني انه قال
زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانه لا نهاية لها
والثالث ان الزيادة على الشيء انما يتحقق اذا كان من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه
اذا وهب هبة مبتداة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد الا ان الدليل
غير قطعي فصار واجبا والرابع الامر فانه للوجوب قوله ولهذا اي لكونه واجبا وجب القضاء
بالاجماع فان السنن لا يجب قضاؤها بالاجماع قيل المراد بالاجماع اجماع اصحابنا على ظاهر
الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه احب الي ان يقضي
وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الاحاد وقوله وانما لم يكفر جاحده جواب
عن قولهما حيث لا يكفر جاحده ووجهه ان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعيا وههنا
ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني خبر المتواتر والمشهور وكلامه يشير الى ان وجوبه
لو ثبت بغير السنة يكفر جاحده وفيه نظر لانه حينئذ كان فرضا لا واجبا وفي الجملة كلامه
في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة وقوله وهو اي كون وجوبه ثبت بالسنة
هو المعني بما روي عنه انه سنة وقوله وهو يؤدي في وقت العشاء فاكتفي باذانه اي اذان

العشاء واقامة

العشاء واقامته جواب عن قولهما ولقد لعلمت ما ورد عليه
قال والوتر ثلث ركعات الوتر عندنا ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام
وقال الشافعي في قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك لقوله عم ان الله تعالى
وتر يحب الوتر ولنا ما روت عائشة رضها ان النبي عم كان يوتر بثلث
وحكى الحسن البصري اجماع المسلمين على الثلث وهو مذهب ابي بكر وعمر والعبادلة
وابي هريرة وروي ان عمر رض راى سعدا يوتر بركعة وقال ما هذه البتيراء
لتشفعنها او لاؤدبنك وانما قال ذلك لان الاثر اشتهر ان النبي عم نهى عن البتيراء
قيل ولا حجة له فيما روي لان الاحق وتر لا من حيث العدد فان قيل قد روى ابو هريرة
ان رسول الله عم قال من احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر
فليفعل وروي انه اوتر بسبع وتسع واحدى عشرة فما وجه ذلك اجيب بانه يجوز
ان يكون ذلك قبل استقرار الوتر او يحمل على انه يتنفل بالركعتين ويوتر بالثلث
وكذا غيره ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رح في قوله الذي يوافقنا
فيه على الثلث يقنت فيها بعد الركوع لما روي انه عم قنت في اخر الوتر بعد الركوع
ولنا ما روي ان ابن مسعود رض بعث امه لتراقب وتر رسول الله عم فذكرت
انه اوتر بثلث ركعات قرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون
وفي الثالثة بقل هو الله احد وقنت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس والجواب عما روي
انه قنت في اخر الوتر ان ما زاد على نصف الشيء فهو اخره ويقنت في جميع السنة
خلافا للشافعي فانه يقول يقنت في النصف الاخير من رمضان لا غير لما روي
ان عمر امر ابي بن كعب بالامامة في ليالي رمضان وامر بالقنوت في النصف الاخير منه
ولنا قوله عم للحسن رض حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل
وتاويل ما روي عن عمر رض ان المراد بالقنوت طول القراءة في الصلوة ولئن سلم

ان المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك اثر الصحابي والشافعي رح لا يرى الاحتجاج به
لا يقال انما احتج به لانه اجماع سكوتي فان ابيا ... يوم بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
فلم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع لان خلاف ابن عمر رضي الله عنه قد ثبت حين قال لا اعرف
القنوت الا طول القيام ومع خلافه لا ينعقد الاجماع ويقرأ في كل ركعة من الوتر
بالاجماع اما عندهما فبقوله بكونه سنة فلان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل واما
عند ابي حنيفة فلان وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياطا لانها لا تفيد
القطع والاستدلال المصنف بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر انما هو على وجوب مطلق القراءة واما
مع تعيين الفاتحة وضم السورة اليها فلا دلالة للآية على ذلك نعم ما روينا من حديث
ابن مسعود رض دليل على ذلك اما انه لا يوقت سورة بعينها يقرأ بها على الدوام فقد
تقدم الكلام فيه ولو اراد التبرك بما ورد في حديث ابن مسعود في بعض الاوقات كان حسنا
واذا اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت عن حقيقة القراءة الى شبهها والتكبير
شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود قيل التكبير مشروع في اختلاف فيها
افعالا كالخفض والرفع لا احوالا الا يرى انه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح الى القراءة
وان اختلف الحال من الثناء الى القراءة واجيب بانه ثبت رفع اليد في هذه الحالة بقوله ع م
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ورفعهما بغير تكبير غير مشروع في الصلوة كما
في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين وكان التكبير ثابتا به وهو من باب الاقتضاء
بالاثر لان القياس يقتضي خلافه لان مبنى الصلوة على السكينة والوقار وقد ذكرنا
المواطن السبعة في صفة الصلوة وانما قال في سبع وان كان المواطن مذكرا على تأويل
البقاع والمراد بنفي رفع الايدي على سبيل الحصر ان لا ترفع على وجه السنة الهدى الا
في سبع مواطن لا نفيه مطلقا لان رفعهما عند الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة
البلدان وليس في القنوت دعاء موقت سوى قوله اللهم انا نستعينك فان الصحابة رض
البلدان سان

اتفقوا

اتفقوا على هذا في القنوت والاولى ان يأتي بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحسن بن علي رض في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره ولا يقنت في صلوة
غيرها خلافا للشافعي رح قال ابو نصر البغدادي القنوت في الفجر سنة
عند الشافعي وفي غيرها ان حدثت حادثة وان لم تحدث فله قولان واستدل
بحديث انس رض كان النبي ع م يقنت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا
ما روي ابن مسعود ان النبي ع م قنت في صلوة الفجر شهرا يدعو على حي من احياء العرب
وهكذا روي عن انس قال قنت رسول الله ع م في صلوة الفجر شهرا او قال اربعين
يوما يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا
او ثمانون وقيل فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم تركه ذلك
فان قنت الامام في صلوة الفجر سكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك
الاصل بالشك ولهما انه منسوخ لما روينا انه ع م قنت شهرا ثم تركه ولا متابعة
في المنسوخ واذا لم يتابعه ماذا يفعل قال بعضهم يقف قائما ليتابعه فيما يجب
تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي الا يرى ان المقتدي
لا يأتي بالقراءة وهو شريك الامام لا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلوة
لان المخالفة فيما هو من الاركان او الشرائط مفسدة لا في غيرهما ولا يقال الساكت اذا كان
شريك الداعي ينبغي ان لا يقعد لان السكوت موجود في القعود ايضا لان السكوت
انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد وامامه قائم قال المصنف رح
والاول اظهر لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه
وما كان غير مشروع لا يتبعه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لان الامام اشتغل
بالبدعة فلا ينبغي الانتظار ولم يذكر المصنف رح لانه مخالفة ظاهرة للامام فيما هو مشروع وهو السلام

ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية يعني ان هذه المسئلة تدل على شيئين
احدهما ان اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب جائز والثاني ان المقتدي يتابع
امامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع انه ابتاع
في الخطاء اجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب بيقين وقال
ابو اليسر الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير ان يطعن في دينهم لما روي
مكحول النسفي في كتاب سماه كتاب الشعاع عن ابي حنيفة ان من رفع يديه عند الركوع
وعند رفع الراس منه تفسد صلوته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح
الاقتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلوة عند رفع الراس من الركوع برفع اليدين لا يمنع
صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلوة الامام اذ ذاك ثم قوله بالشفعوية خطا من حيث اللغة
لان النسبة الى الشافعي على حذف ياء النسبة من المنسوب اليه قوله واذا علم المقتدي منه
ما يزعم به فساد صلوته يعني ان الاقتداء به انما يصح اذا احتاط في مواضع الخلاف بان يتوضأ
في الخارج النجس من غير السبيلين وبان لا ينحرف عن القبلة انحرافا فاحشا ولا يكون شاكا
في ايمانه وان لا يتوضأ في الماء الراكد وان يغتسل ثوبه من المني ان كان رطبا او يفرك
ان كان يابسا وان لا يقطع الوتر ويراعي الترتيب في الفوائت وان يمسح ربع راسه
فان علم منه شيئا من هذه الاشياء لا يصح الاقتداء وان لم يعلم جاز ويكره بهذا اكمل الفساد
الراجع الى زعم الامام وقد اختلفت مشايخنا في ذلك فقال الهندواني وجماعة ان المعتبر
ان رأى ان امامه متى اراه ولم يتوضأ لم يصح الاقتداء به وذكر غيرنا انه ان كان مشايخنا صحته
قال صاحب النهاية وقول الهندواني اقيس لما ان زعم الامام ان صلوته ليست بصلوة و كان
الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتداء و المختار
في القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان القانت اماما او مقتديا او منفردا لانه دعاء
وخير الدعاء الخفي ومنهم من يقول يجهر بالقنوت لان كلمة الوارد فان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا

في اللهم انا نستعينك انه من القرآن اولا باب النوافل
لما فرغ من بيان الفرض والواجب شرع في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل
لكونها اعم واشمل وقدم السنن على النوافل وهي في محله وابتداء بذكر سنة الفجر لكونها
اقوى قال عم صلوها ولو طردتكم الخيل او ليناسب ذكر المواقيت وانه قدم ذكر
وقت الفجر على غيره وفي المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لان السنة تبع للفرض واول صلوة
فرضت على النبي عم صلوة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر في الاقوى فقال الحلواني
سنة المغرب لان النبي عم لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر لكونها متفقا عليها
والتي قبلها مختلف فيها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء
وقيل التي قبل الظهر آكد من غيرها بعد سنة الفجر قيل وهو الاصح لان فيها وعيدا معروفا
قال عم من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقال الحلواني الافضل في السنن
المنزل الا التراويح لان فيها اجماع الصحابة وقيل الصحيح ان الكل سواء ولا تخصيص التفضيل
بيوم دون يوم ولكن الافضل ما يكون ابعد من الرياء واجمع للاخلاص ثم ما ذكر
في الكتاب واضح والاصل فيه اي في هذا العدد المذكور قوله عم من ثابر والمناسبة المواظبة
فان السنة ما واظب عليه النبي عم مع تركه وقد راى النبي عم على ما ذكر في الكتاب
يعني المبسوط او مختصر القدوري قوله غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر بيان ما هو المذكور
في حديث المثابرة فان المذكور في الكتاب زايد على ثنتي عشرة وقوله فلذلك سماه الاربع
قبل العصر محمد بن الحسن في الاصل حسنا وخير يعني وان شاء بركعتين لاختلاف
الاثار لان ابن عمر قال قال رسول الله عم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا
وعلي رض قال ان رسول الله كان يصلي قبل العصر ركعتين قوله والافضل الاربع
لانه اكثر عددا وادوم تحريمة فكان اكثر ثوابا قوله ولم يذكر اي النبي عم الاربع قبل
العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وفي كلام شارح لانه قال ولهذا اي ولانه

لم يذكر كان مستحبا قوله لعدم المواظبة علة اخرى لكونهما مستحبا وبهو نعم صحيح ويجوز ان يقال
انما لم يذكر في حديث المثابة لعدم المواظبة وذكر ثم اي في حديث المثابة ركعتين
بعد العشاء وفي غيره اي في غير حديث المثابة وهو ما روي عن ابن عمر موقوفا عليه
ومرفوعا الى النبي عم من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر ذكر
الاربع ولهذا اي للاختلاف في الفاظ الحديث بين الاربع والركعتين خير محمد ابن الحسن
او القدوري بقوله واربع بعدها وان شاء ركعتين وقوله الا ان الافضل خصوصا
اشارة الى ما قال بعض مشايخنا ان ما ذكر في الكتاب بقوله انه يصلي ركعتين
بعد العشاء قول ابي يوسف ومحمد واما على قول ابي حنيفة فالافضل ان يصلي
اربعا وجعل هذه فرع المسئلة اخرى وهي ان صلوة الليل مثنى مثنى افضل
او اربع بتسليمة واحدة عنده الاربع افضل وعندهما مثنى مثنى وهي صحيح
لان محمدا جعلها بمنزلة صلوة الليل ولم يعدها من السنن الموقتة لانه قال حتى ان فعل
نحسن والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا لذا قال النبي عم روى ابو ايوب الانصاري
ان النبي عم كان يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلوة التي تداوم
عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء واحب ان يصعد لي فيها عمل صالح
فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت ابتسليمة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة
وقال الشافعي يؤديها بتسليمتين وهو افضل واحتج بما روى ابو هريرة ان النبي عم
كان يصليهن بتسليمتين وروي انه عم قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب
عن الاول يعني قوله بتسليمتين اي بتشهدين من باب ذكر الحال وارادة المحل وقد روي
هذا التاويل عن ابن مسعود وعن الثاني بان المشهور صلوة الليل مثنى مثنى والنهار
وليس بثابت لحفاظ نعم لا واحدة نفيا للبتيراء قال ونوافل النهار
فيها العلماء في كمية التنفل ليلا ونهارا بحسب الاباحة والافضلية فاما الاباحة في النهار

فهي ان يصلي

فهي ان يصلي ركعتين بتسليمة او اربعا ويكره الزيادة على ذلك واما في الليل
فان يصلي ثمان ركعات بتسليمة ويكره الزيادة على ذلك قال في النهاية لا
في تخصيصه ابا حنيفة بهذا الحكم لان كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل
الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة روايات الكتب
وقلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي رح فانه
يقول لا يزيد على اربع ولو زاد كره ذلك وقوله وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين
بتسليمة يفهم منه انه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة وليس كذلك بل لا يزيد
عليهما من حيث الافضلية لان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل
على ما ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل وانما ذكر الست
ودليل الكراهة ان النبي عم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز
وهذا اختيار القدوري وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الاصح انه لا تكره الزيادة
على ثمان ركعات لانه روي انه عم صلى ثلث عشرة ركعة فيكون ثمان صلوة الليل وثلث
وتر او ركعتان سنة الفجر فكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فضل البعض على البعض
وفيه نظر لان كلامنا فيما يكره بتسليمة واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك واما
الافضلية فما ذكر ان الافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى والتكرار للتاكيد
لان معنى مثنى اثنين اثنين وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي مثنى مثنى فيهما
وعند ابي حنيفة اربع اربع فيهما للشافعي قوله عم صلوة الليل والنهار مثنى مثنى
وكلامه ظاهر وقوله والتراويح تؤدي بجماعة جواب عن اعتبارهما بالتراويح فان في
مباحثه التنبيه بالقطع بالتسليم على راس الركعتين لان ما كان ادوم تحريمة
كان اشق على النفس وقوله ومعنى ما رواه شفعا جواب عن حديث الشافعي وقد ذكرناه

فصل لما فرغ من بيان المفروضات والواجبات والنوافل على الترتيب

الصلوات

فائدة

رواه

شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم
ان مسئلة القراءة في الفرايض الرباعية مختلفة فعندنا هي فرض في الركعتين
وقال الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلث ركعات وقال الحسن البصري
في ركعة واحدة وقال ابو بكر الاصم القراءة في الصلوة سنة كساير الاذكار رضي الله عنهم
شرع سنة وجبت المخالفة به على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراءة في اكثر الصلوات
بل في كلها من حيث الاصل فلو كانت سنة لكانت مخافتة لان مبنى التطوعات على الخفية
والكتمان على انه مخالف لظاهر النص وخرق للاجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القران وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض
لانه ثبت ذلك بفعل النبي عم والجواب عنه القول بالموجب وهو انا لا نسلم ذلك لكنه
لا ينافيه فيجوز ان يثبت بدليل اخر كما سنذكره ووجه قول مالك ان القراءة يجب ان يكون
واجبة في جميع الركعات لقوله عم لا صلوة الا بقراءة لكنا اقمنا الاكثر مقام الكل تيسيرا
ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة صلوة بدليل انه لو حلف لا يصلي فصلى
ركعة حنث ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي
التكرار على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزاد به عليه وانما اوجبنا
في الثانية لا بالنص بل بالاولى الحاقا بها بالدلالة لانهما اي لان الاولى والثانية متشاكلان
من كل وجه فان قيل لا نسلم ذلك لانهما يفترقان من حيث الثناء والتعوذ والبسملة اجيب
بان ذلك امر زايد والاعتبار بالاركان فاما الاخريان وفي بعض النسخ الاخروان وهي
لحن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في التثنية كعصوان ورحيان
واذا كانت رابعة تقلب ياء لا غير فيفارقانها اي الاوليين في حق السقوط وصفة القراءة
وقدرها فانها لا تضم السورة الى الفاتحة فلا يلحقان بهما . والصلوة جواب عما روي
من الحديث وتقريره ان قوله لا صلوة مصدر مذكور صريحا فصار كمن حلف لا يصلي صلوة

لانحو لا يصلي

لانحو لا يصلي وذلك ينصرف الى الركعتين عرفا فكذا ههنا فان قيل لا صلوة نكرة في سياق
النفي فيعم كل فرد قلنا نعم كل فرد من افراده لغة او شرعية لا سبيل الى الاول لان حقيقتها
لغة الدعاء وليست القراءة شرطا في فرد من افراد الدعاء والثاني مسلم لان الركعة الواحدة
ليست من الافراد شرعا لنهيه عم عن البتيراء ولنا ان نقول ايضا موجب العلة سلمنا
ان لا صلوة الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاوليين بل هي قراءة في الاخريين
اولا وما ذكرتم لا يدل على تعيينه ولنا دليل على تعيينه وهو قوله عم القراءة في الاوليين
قراءة في الاخريين وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء قرا فاتحة الكتاب
قيل على جهة الثناء لا على جهة القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين من اصحابنا وان شاء
سكت مقدار تسبيحة وان شاء سبح ثلث تسبيحات كذا روي عن ابي حنيفة وهو ماثور
عن علي وابن مسعود فقد روي عنهما انهما كانا يسبحان في الاخريين وسئل عايشة رضي الله عنها
عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت اقرا ولكن على جهة الثناء الا ان الافضل ان يقرا
لان النبي عم داوم على ذلك يعني بتركه والا لكان واجبا فلهذا اي فلكون قراءة
الفاتحة على وجه الافضلية لا يجب سجدة السهو بتركها في ظاهر الرواية وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه لم يقرا ولم يسبح عمدا كان مسيئا وان كان سهوا عن ذلك وجب عليه سجدة السهو
لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا وظاهر الرواية
اصح لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت بقي القيام المطلق فكان كقيام المقتدي
ثم اعلم ان المص رح قال في اول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الاوليين
لانها فرض في ركعتين لا باعيانهما ان شاء قرا في الاوليين وان شاء قرا في الاخريين
وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة والافضل ان يقرا في الاوليين
وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشر وذكر منها تعيين القراءة في الاوليين
والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر ظاهر   ولهذا اي ولكون

كل شفع منه صلوة على حدة لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان وان نوى اكثر من ذلك
في المشهور عن اصحابنا وانما قيد بالمشهور احترازا عن قول ابي يوسف اولا على ما سياتي
ولهذا اي ولان القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة قالوا يستفتح في الثالثة اي يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كما في الابتداء واستشكل هذا على قول ابي حنيفة وابي يوسف فانهما
يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول في التطوعات فلو كان كل شفع منها صلوة
على حدة لما جازت تلك الصلوة لترك القعدة الاخيرة التي هي فرض والجواب انه وجه القياس
وبين قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد لان الفرض هو القعدة الاخيرة
واذا قام الى الثالثة وهو مشروع بالاجماع اشبه صلوته هذه صلوة الفجر من حيث ان كل شفع
منها صلوة على حدة وصلوة الظهر من حيث ان الاربع مشروع كالركعتين وقد دخل في
فبالنظر الى الشبه الاول تفسد صلوته لانه ترك القعدة الاخيرة وهي فرض وبالنظر
الى الثاني لا تفسد لان القعدة انما تكون لبيت الاخيرة فلا يفسد بالشك ويؤمر بالعود
الى القعدة ما لم يسجد نظرا الى الشبه الاول ولم يؤمر بعد السجود لتاكد الشبه الثاني واذا
صلينا القراءة على كل حال لانها ركن مقصود لعينها واما القعدة فانما شرعت للتحلل او للفصل
بين شفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فان
القراءة في الصلوة ركن مقصود لعينها وكونه فرضا ثبت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتجب القراءة
في الجميع احتياطا ومن شرع في نافلة ثم افسدها فهذه هي المسئلة المشهورة
في ان الشروع في النفل صلوة كان او صوما ملزم عندنا خلافا للشافعي والعلماء اوردوا
هذه المسئلة في كتاب الصوم لان الاثار التي يحتج بها من الجانبين انما وردت فيه لكن الشيخ ابو الحسن
القدوري لما رأى حكم المسئلة فيهما واحدا اوردها في كتاب الصلوة وتابعه المص وقال الشافعي
المتنفل متبرع فيما اي في فعل وهو واضح ولا لزوم على المتبرع لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل
لمن شرع في صلوة النفل ناويا اربعا فصلى ركعتين كان محتاجا في الشفع الثاني والجواب انه

لا لزوم على المتبرع قبل شروعه او وجوده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني عين النزاع
والاية محمولة على الاول وقد بينا ان كل شفع من النفل صلوة على حدة فلم يوجد الشروع
في الشفع الثاني فيكون ملزما ولنا ان المؤدي وقع قربة بتسليمه الى مستحقه وكل ما وقع قربة
لزم اتمامه ضرورة صيانته بطلان حق الغير قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان قيل المؤدي
لا يخلو اما ان يكون عبادة اولا فان كان الاول فلا حاجة الى الزام الباقي لان المشروع فيه
عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثاني فلا وجه للتسليم عليه والجواب انه عبادة حتى انه
لو مات اثيب عليه لئلا يلزم تركيب الشيء من منافيه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوما
او صلوة نفلا ولا يكون كذلك الا بالزام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير متجز وان صلى
اربعا اي شرع في الصلوة ناويا اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين
قضى ركعتين يعني الشفع الثاني لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة
فيكون ملزما اذا كان الافساد بعد الشروع فيهما بالقيام الى الثالثة واما اذا كان
قبل القيام الى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شيء وعن ابي يوسف انه يقضي اعتبارا
بالنذر وذلك لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء
كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو النذر ولهما ان الشروع سبب
لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه الا به وهو الركعة
الثانية لان البتيراء منهي عنه والشفع الثاني ليس مما شرع فيه لانه المفروض ولا مما يتوقف
صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاؤه
وظهر من هذا ان النية لم يقارن سبب الوجوب وهو الشروع لان الفرض انه لم يشرع بخلاف النذر
فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد وعلى هذا سنة الظهر
فان افسد الاخريين قبل الشروع يقضيهما عند ابي يوسف وعندهما لا يقضي وقيل
يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج اذا اخبرا مرأته وهي

في الشفع الاول من هذه الصلوة او اضيفت بشفعة لها فاتت اربعا لا يبطل فساد بها
ولا الشفع بخلاف سائر التطوعات وان صلي اربعا لم يقرأ فيهن
شيئا هذه المسئلة تلقب بالمسئلة الثمانية والوجوه الاتية فيها ستة عشرة وبيانه ترك قراءة
في الجميع ترك في الجميع ترك في الشفع الاول ترك في الشفع الثاني ترك
في الركعة الاولي ترك في الثانية ترك في الرابعة ترك في الشفع الاول
والركعة الثالثة ترك في الاول والرابعة ترك في الركعة الاولي والشفع الثاني
ترك في الثانية والثالثة ترك في الركعة الاولي والثالثة ترك في الاولي والرابعة
ترك في الثانية والثالثة ترك في الثانية والرابعة فهذه ستة عشر وجها والحق
ترك الوجه الاول لان الكلام في اقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها
ليست منها وتداخلت منها سبعة اوجه في الباقية لاتحاد الحكم فعادت ثمانية وعليك
بتمييز المتداخلة بالتفتيش في الاقسام المذكورة في الكتاب والاصل فيها ما ذكره ان عند
محمد ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال
لكونها وسيلة اليها والافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع وعند ابي يوسف ترك
القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة لانه يوجب فساد الاداء لا بطلانه
وفساد الاداء لا يزيد علي ترك الاداء بعد التحريمة بان لم يأت بالاركان حال كونه متنفلا
او خلف الامام او سبقه الحدث فذهب وترك الاداء لا يبطل التحريمة فكذلك فساده
وانما قلنا ان ترك القراءة يوجب فساد الاداء لا بطلانه لانه ركن زايد بدليل ان للصلوة
وجودا بدونها من المقتدي والاخرس والامي والركن الاصلي ليس كذلك واذا كان
ركنا زايدا لا يؤثر في ازالة اصل الصلوة حتي تصير باطلة وانما يؤثر في ازالة صفتها
وهي صحة الاداء عملا بقدر الدليل فصار فاسدا فان قيل سلمنا انه اوجب الفساد وان
الفساد لا يزيد علي تركه وان الترك لا يبطل التحريمة ولكن ما ذكرتم تاخير لا ترك فلا يكون مفسدا

اجيب بان هذا

اجيب بان هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء وانما يتوقف كونه تاخيرا اذا اشتغل بالاداء
فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك عليه وفيه نظر لان للخصم حينئذ ان يقول لا نسلم
ان الفساد لا يزيد علي مثل هذا الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد
وبينه حيث يبطل التحريمة دونه اجيب بانه محظورات التحريمة وارتكابها يقطع التحريمة
لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فان قيل
سلمنا ذلك لكن الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محصل فالجواب ما قررناه
في التنوير تقريرا لم يسبق اليه فعليك بتحصيله فان كثيرا من فحول اصحابنا وبعض اصحابنا
المتاخرين ايضا انكروا هذه العبارة وعند ابي حنيفة ان ترك القراءة في الاوليين
يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب اما الاول فلان كل شفع من التطوع صلوة
علي حدة فكان ترك القراءة فيه اخلاء للصلوة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها
ويبطل تحريمتها واما الثاني فكان القياس فيه مثل الاول كما لو تركها في احدي ركعتي الفجر
لكن فساد الصلوة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لم يقل به الحسن البصري متمسكا
بما هو دليل علي ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وحكمنا ببقاء التحريمة
في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا في كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلوة بتركها
في الركعتين ايضا مجتهد فيه لان ابا بكر الاصم لا يقول بفسادها اجيب بان ذلك خلاف
لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل القطعي وهو قوله تعالي فاقرؤا ما تيسر من القرآن
فاذا ثبت هذا فيخرج الاصل المذكور ظاهر سوي الثناء عليه الماء وبين قوله خلف وقضاء
الاخريين لا غير يعني اذا قعد بينهما واما اذا لم يقعد فعليه ان يقضي اربعا لان الفساد
في الشفع الثاني سري الي الاول اذا لم يقعد بينهما وقد تقدم لم يصح الشروع في الشفع
يعني انه لا يكون صلوة في قوله حتي لو اقتدي به انسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه
ولو قهقه لم تنتقض طهارته قراء في احدي الاوليين واحدي الاخريين فعند ابي يوسف

يقضي اربعا وانما قال وكذا عند ابي حنيفة اشارة الي انه ليس قوله باتفاق بينهما بل اتفاق
قولهما علي رواية محمد ويحصل اصحاب تخريج كما ياتي وعند محمد يقضي ركعتين بناء علي اصله
ان التحريمة تبطل بترك القراءة في احدي الاوليين وابو يوسف ايضا بني علي اصله ان التحريمة
باقية فصح الشروع في الشفع الثاني واما ابو حنيفة فقد جرت محاورة بين ابي يوسف ومحمد في هذه
حين عرض عليه الجامع الصغير فقال ابو يوسف رويت لك عنه ان عليه قضاء ركعتين
وقال محمد بل رويت لي عنه ان عليه قضاء اربع ركعات والاصل المذكور يساعد محمدا
واعتذر لابي يوسف بانه ما حفظ هو فيكون مذهب ابي حنيفة لان التحريمة ضعفت بالفساد
بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه   قال يعني محمدا وتفسير قوله
لا يصلي بعد صلوة مثلها اي لا يصلي ركعتين بقراءة وركعتين
بغير قراءة وانما حمل علي هذا لانه ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض
ويصلي اربعا قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج ان يؤول علي وجه مستقيم وهو ما ذكره
ومن المشايخ من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون
حجة علي الشافعي والمشكل قول المصنف فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها
بانه خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا ولئن قيل انه
بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المسح لا يستقيم ايضا لان نص القراءة ليس بمجمل اذ لو كان
مجملا كان قراءة الفاتحة فرضا واجيب بانه قال بيان الفرضية ويجوز ان يكون الفرضية
ثابتة بغيره فاقتصروا علي ما تقدم والحديث لبيان انها فرض في التطوع ركعة ركعة
ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة علي القيام   ويجوز للقادر علي القيام ان يصلي النافلة
قاعدا لقوله عليه السلام صلوة القاعد علي النصف من صلوة القائم تمامه صلوة ولا يخلو اما ان يكون
المراد ما كان بعذر او بغيره لا سبيل الي الاول لان ذلك وصلوة القائم سيان في الثواب

فتعين ان

فتعين ان يكون بغير عذر ولا يخلو اما ان يكون المراد بها الفرض او التطوع لا سبيل الي الاول
بالاجماع فتعين الثاني ولانه خير موضوع اي مشروع كل وقت فربما يشق عليه القيام فلو الزم القيام لقطع عنه وصار مرفوع عنه فلو كان واجبا او
يعني به المنابعة لا يشترط فيه ما قد يفضي الي تركه لان ما يفضي الي ترك الخير لا يكون خيرا
والقيام قد يفضي الي ذلك لانه ربما شق علي المصلي فلا يشترط فيه كيلا ينقطع به اي بسببه
عن الخير واختلفوا في كيفية القعود روي محمد عن ابي حنيفة انه يقعد كيف شاء لانه
لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولي وعن ابي يوسف انه يحتبي لان عامة
صلوة رسول الله عليه السلام في اخر عمره كان محتبيا وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن زفر
انه يقعد كما يقعد حالة التشهد وهو الذي اختاره الفقيه ابو الليث وشمس الائمة
السرخسي والمصنف لانه معهود شرعا في الصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر
جاز عند ابي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر
بالنذر في الالتزام ولو نذر ان يصلي قائما لم يجز له ان يصلي قاعدا فكذا اذا شرع
قائما ولابي حنيفة ما تقدم ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الا به كالركعة
الثانية وههنا ما شرع فيه وهو الركعة الاولي قائما صحيح بدون القيام في الثانية بدليل
حالة العذر فلا يكون الشروع قائما موجبا للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام
نصا بتسميته فيلزمه حتي لو لم ينص علي القيام في نذره لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ
قال الفقيه ابو جعفر الهندواني لا رواية فيما اذا نذر ان يصلي صلوة ولم يقل قائما
او قاعدا ثم اختلف المشايخ قال فخر الاسلام لا يلزمه القيام لانه في النفل وصف زايد
فلا يلزم الا بالشرط وقال بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالي
وانما اوجبها الله تعالي اوجبها قائما وفي تمام الاستدلال علي الحاجة ان لم ينص اليه نظر لانه لا يستقيم
في الاستدلال علي قول ابي حنيفة اصلا لقوله بعض من تأمل عنه بازمنة كثيرة واعلم ان الدليل
المذكور في الكتاب يفيد انه لو قعد في الركعة الاولي بعد افتتاحها قائما لا يجوز

لان الشروع يلزم بالباشرة وما باشره الا قائما وذكر في الفوايد الظهيرية ما يدل
على جوازه حيث قال المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح
قاعدا فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاقتداء اضعف بدليل ان الامام لا يجوز له
انشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء وفيه نظر لان كون البقاء اسهل من الابتداء من
المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه اصل اخر وهو ان الشروع فيما باشره يلزم ومن كان
خارج المصر يتنفل على دابته اي سواء كان بعذر او بغير عذر توجه عند افتتاح الصلوة
الى القبلة او لم يتوجه لاطلاق المروي وكذلك لا فرق بين ان يكون على دابته في موضع
جلوسه او في ركابيه نجاسة او لا لان الركوع والسجود اذا سقطا كونهما ركنين فلان
طهارة المكان وهو شرط اولى وفيه نظر لاستلزام جوازه بلا وضوء وهو باطل ولا يلزم
من سقوط الشي الخلف سقوط ما لا خلف له فكان ما قال محمد بن مقاتل وابو حفص الكبير
رحمهما الله اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس او الركابين اكثر من قدر الدرهم لا تجوز
الصلوة هو القياس اعتبارا للصلوة على الدابة بالصلوة على الارض وان كان عامة
المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر واما الزوايد فمختص بوقف
اشارة الى ان الوتر عند ابي حنيفة لا تجوز على الدابة فلا يصلي الا الفرائض المكتوبة على الدابة الا لعذر
كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا وكون المسافر شيخا كبيرا
لا يجد من يركبه ينزل لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يكون هذا بيان الاولى
يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر ينبغي ان اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة
وابي يوسف ان جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايماء للضرورة
ولا ضرورة في الحضر والصحيح ان المسافر وغيره سواء بعد ان كان خارج المصر واختلف
في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار الفرسخين وقدر بعضهم بالميل والاصح
الجواز في اقل منه والجواز بالنصب معطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذكر

لايدل

لايدل على النفي قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات وذكر في الهارونيات ان عند
ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف
القياس والمصر ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عادة فرجعنا فيه
الى القياس وعن ابي يوسف لا باس به لما روي ان النبي عم ركب الحمار في المدينة يعود
سعد بن عبادة وهو يصلي عليه وحكي ان ابا يوسف احتج به على ابي حنيفة فلم يرفع
راسه قيل انما لم يرفع راسه رجوعا منه الى الحديث وقيل هذا حديث شاذ فيما تعم به البلوى
فلا يكون حجة وجوزه محمد بالحديث لكنه كرهه لان اللغط يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط
في القراءة ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل
وانما قيد بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقريره
دليله يحتاج الى مقدمة هي ان بناء بعض الصلوة على بعض انما يجوز اذا كانا
متناولين تحريمة واحدة واما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الراكب
انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول بلا مبطل فكان ما صلى بايماء وهو
راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع والسجود موجبي تحريمة واحدة فجاز بناء
احدهما على الاخر فاذا اتى بهما اي بالركوع والسجود صح واحرام النازل لم ينعقد
الا موجبا للركوع والسجود لانه لا يقدر على الركوب بلا مبطل لكونه عملا كثيرا فلم يكن
ما صلى نازلا بركوع وسجود وما يصلي بعد الركوب بايماء موجبي تحريمة واحدة فلا يجوز
بناؤه عليه لا يقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل ممكن بان يرفعه
شخص ويضعه في السرج وضعا لان الاقتدار على الشي في التكليف انما يعتبر
بقدرة المكلف لا بقدرة غيره وعند ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا لان في البناء
بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمريض اذا قدر في خلال الصلوة على السجود
فانه يستقبل الصلاة لئلا يلزم بناء القوي على الضعيف والجواب بما ذكرنا من المقدمة فان

لإحرام المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار
كإحرام النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله إحرامه على ما تناوله بخلاف الراكب إذا نزل
فكان هذا من باب تخصيص العلل فمن جوزه فلا كلام ومن لم يجوزه يلتجئ إلى المخلص
المعلوم في أصول الفقه وعن محمد إذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل لأنه صار
صلوة فلا يبني فيها القوي على الضعيف وأما إذا لم يصلها فهي مجرد تحريمة وهي شرط والشرط
المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضا كالطهارة للنافلة للمكتوبة فلم يبق فيها بناء القوي
على الضعيف والأصح هو الظاهر وهو أن الراكب إذا نزل بنى والنازل إذا ركب استقبل لما ذكرنا

فصل في قيام شهر رمضان ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس مطلق
النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا للفظ
الحديث قال عم إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه والترويحة اسم لكل أربع ركعات
فإنها في الأصل إيصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت الأربع ركعات في آخرها الترويحة
قوله ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لأنه قال
يستحب أن يجتمع الناس وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح
مستحبة وإلى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب **وقوله** لأنه واظب عليها
الخلفاء الراشدون رضوان إنما يدل على سنيتها لقوله عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي فإن قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي عم ولم يواظب أجاب بأنه بين عم
العذر في ترك المواظبة وهو خشية أن يكتب علينا روي أنه عم خرج ليلة من ليالي رمضان
وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج النبي وصلى عشرين ركعة فلما كانت
الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت أن يكتب عليكم فكان الناس
يصلونها فرادى إلى زمن عمر رضه فقال عمر إني لأرى أن أجمع الناس على إمام واحد فجمعهم على أبي
فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة **وقوله** والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة

كان من حقه

كان من حقه أن يفعل والمستحب في الانتظار بين الترويحتين لأنه المتوارث بعادة أهل
الحرمين على ذلك وأهل الحرمين لا يجلسون فإن أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين
أسبوعا وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون
أو يهللون أو ينتظرون سكوتا وإنما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لأن الترويح
مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات
وهو نصف التراويح وليس بصحيح أي مستحب **وقوله** وبه أي بأن وقتها بعد العشاء وقبل الوتر
قال عامة المشايخ فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لا يكون تراويح لأنها عرفت
بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر وذهب متأخروا
مشايخ بلخ إلى أن جميع الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لأنها سميت قيام
الليل فكان وقتها الليل والأصح أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل
سنت بعد العشاء فلو صلى قبل العشاء لا يكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز **وقوله**
ولم يذكر قدر القراءة فيها وقال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلوة المغرب
لأن التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار
ما يقرأ في العشاء لأنها تبع لها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات
وهو الصحيح لأن فيه تخفيفا على الناس ويحصل به السنة لأن عدد الركعات في ثلثين
ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشيء فإذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل
الختم **وقوله** بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات يعني إذا علم أن قراءتها تثقل على القوم
يتركها وينبغي أن يأتي بالصلوات لكونها فرضا عند الشافعي فيحتاط في الإتيان **وقوله**
ولا يصلي الوتر بجماعة ظاهر وأما الوتر بجماعة في رمضان فهو أفضل لأن عمر رضي
كان يؤمهم في الوتر وذكر أبو علي النسفي أن علماءنا اختاروا أن يوتر في رمضان في منزله
ولا توتر بجماعة لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كاجتماعهم على التراويح

فان ابي بن كعب ما كان يؤمهم فيها وتصح التراويح بمطلق النية وبنية التراويح او سنة الوقت افضل

باب ادراك الفريضة

لما فرغ عن بيان الفرايض والواجبات والنوافل شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة **ومن صلي ركعة من الظهر ثم اقيمت** اي شرع الامام في الصلوة **يصلي اخري** صيانة للمؤدي عن البطلان لان البتيراء منهي عنها **ثم يدخل مع القوم** احرازا لفضيلة الجماعة كما لو شرع في الظهر ثم اقيمت الجماعة. فان قيل كيف يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة. اجيب بان النقض ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض علي الاكمل فان النقض للاكمال اكمال كهدم المسجد للبناء وللصلوة بالجماعة فضل علي المنفرد بسبع وعشرين درجة فيكون النقض لادراك ذلك. فان قيل كيف يستقيم ذلك علي مذهب محمد فان الاصل عنده ان صفة الفرض لو بطلت بطل اصل الصلوة علي ما سياتي فلا يكون المؤدي مصونا عن البطلان. اجيب بان ذلك مذهبه فيما اذا لم يتمكن اخراج نفسه عن عهدة ما عليه بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق بينهما بان ابطال صفة الفرضية لاحراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه جاز قطعها لحطام الدنيا حتي قيل لاجل درهم فلان يجوز لاحراز الفضيلة اولي بخلاف ابطالها في تلك الصلوة فانه ليس باطلاق من الشرع وان لم يقيد الاولي بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح واليه مال فخر الاسلام لانه محل الرفض يعني له ولاية الرفع في الجملة ما لم يقيد بالسجدة الا تري ان من قام الي الخامسة ولم يقعد علي الرابعة يرفض الخامسة ما لم يقيدها بالسجدة والقطع للاكمال وهو اكمال وقال بعضهم يصلي ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الائمة السرخسي لان ما اتي به ان لم يكن صلوة فهو قربة سلمت له فلا يجوز ابطالها الا يري انه لو شرع في التطوع ثم اقيمت الظهر لم يقطع التطوع فالفرض اولي والجواب ان القطع في التطوع للاكمال دون ما ذكرتم واليه اشار المص بقوله والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر او السنة قبل الجمعة فاقيم للظهر

او وطء الامام

او خطب الامام لف ونشر مستقيم يقطع علي راس الركعتين احرازا لفضيلة الجماعة يروي ذلك عن ابي يوسف وروي في المجرد عن ابي حنيفة وفي النوادر وقيل يتمها لان الاربع قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة كما تقدم **وان كان قد صلي ثلثا من فرض الظهر يتمها** لان للاكثر حكم الكل فتثبت به شبهة الفراغ ولو ثبت حقيقة لا يحتمل النقض فكذا اذا ثبت شبهته بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة لانه محل الرفض كما مر فيقطعها واذا اراد القطع فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم ليكون ختم صلوته في الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يتشهد ثانيا اولي فقيل يتشهد لان القعدة الاولي لم تكن قعدة ختم فقد صارت فيتشهد وقيل يكفيه التشهد الاول لان العود الي القعدة ارتفض القيام وجعل كانه لم يوجد اصلا وكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه المعهود في التحلل وقيل تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام لانه مسارعة الي ادراك الفريضة وقال شمس الائمة الحلواني لو لم يعد الي القعدة فسدت صلوته وهو المذكور في النوادر واختاره شمس الائمة السرخسي لان القعدة المؤداة لم تقع فرضا وركعتاه لما انقلبتا نفلا لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة وقال فخر الاسلام الاصح ان يكبر قائما لانه ختم صلوته فاذا كبر قائما ينوي الشروع في صلوة الامام تنقطع الاولي في ضمن شروعه في صلوة الامام ثم هو مخير ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع **وقوله** واذا اتمها معطوف علي قوله يتمها **وقوله ويدخل مع القوم** الدخول ليس بحتم لان الذي يصليه معهم نافلة ولا الزام فيها والافضل الدخول لانه في وقت مشروع ويدفع عنه تهمة انه ممن لا يري الجماعة. فان قيل يلزم اداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه اجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين واما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة وروي ان رسول الله عم فرغ من الظهر فراي رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما وفرايصهما ترتعد فقال عم علي رسلكما فاني ابن امراة تاكل القديد فقال ما لكما لم تصليا معي فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال عم اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة

قوم

فصليا معهم واجعلا صلوتكما معهم سبحة اي نافلة   فان صلى من الفجر ركعة

كلامه واضح   في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي يوسف انه يصلي ثلثا مع الامام وركعة بعد

فراغ الامام لانه مخالفة الامام بعد فراغه لا يمنع الاقتداء كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق

فانهما يقومان بعد فراغ الامام والجواب عن الظاهر انهما يفعلان ذلك لاداء ما عليهما وفيما نحن فيه

يفعله لما قاله والاول اقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لا رفعه جوازها لا لرضيف   ومن دخل

مسجدا قد اذن فيه ففيه تفصيل وذلك ان من دخل مسجدا قد اذن فيه فاما ان يكون قد صلى او لم يصل

فان لم يصل فاما ان يكون مسجد حيه اولا فان كان كره له ان يخرج قبل الصلوة لان المؤذن دعاه

ليصلي فيه وان لم يكن فان صلوا في مسجد حيه فكذلك لانه صار بالدخول فيه من اهله وان لم يصلوا فيه

ويخرج لان يصلي فيه لا بأس به لان الواجب ان يصلي في مسجد حيه وان كان قد صلى وكانت الظهر

او العشاء فلا بأس بالخروج الى اخر ما ذكر في الكتاب وهو واضح   يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد

اما انه يصلي وان كانت الجماعة قد قامت لان سنة الفجر من اقوى السنن وافضلها قال عم صلوها

وان طردتكم الخيل وقال عم ركعتي الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الجماعة

قال عم من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الصلوة فكان جمعا بين الفضيلتين واما انه يصلي عند

باب المسجد فلانه لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه وان لم يكن

على باب المسجد موضع للصلوة يصليها خلف سارية من سواري المسجد واشدها كراهة ان يصليها مخالطا

للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لها

قبيل طلوع الفجر لوجود السبب وقيل بقرب من الفرض لانها تبع لها   وان خشي فوتهما يشرع

الى اذا ان كان يرجو ادراك القعدة يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه على قول ابي حنيفة

وابي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة اصله مسئلة الجمعة والفقيه

اسمعيل الزاهد كان يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى يلزمه بالشروع فيتمكن

من القضاء بعد الفجر وزيفه الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنذر

وقد نص

وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا امر بالافتتاح على قصد

ان يقطعها وبهذا غير مستحسن شرعا واقول ان اراد الفقيه جعوله جعد الفجر قبل طلوع الشمس فالتزييف

موجه وان اراد بعده فلا والقصد للقطع نقض للاكمال فلا بأس به وقوله لان ثواب الجماعة

اعظم لما روي انه عم قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وقوله والوعيد

بالترك الزم يريد به ما روي انه عم قال لقد هممت ان اخلف من يصلي بالناس وانظر الى من

لم يحضر الجماعة فآمر بعض الفتيان بان يحرقوا بيوتهم وقوله في الحالتين يريد بهما حال خوف

فوت كل الفرض وحال خوف فوت البعض وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه لا يقضيها

وهذا غير سديد لانه عم فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها بعده روته عائشة رضي الله عنها وقوله

ولا كذلك سنة الفجر يعني لا يمكن اداؤها بعد الفرض لحصول الوقت وقوله وهو المروي عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال عم نوروا بيوتكم بالصلوة ولا تجعلوها قبورا وما روي ان جميع سنن رسول الله عم

ووتره كان في بيته   قال   فاذا فاتته ركعتا الفجر وصح فاتته ركعتا الفجر لا يقضيها

قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا اذ السنة ما اداها رسول الله عم ولم يثبت انه اداها

في هذا الوقت على الانفراد وانما قضاهما تبعا للفرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه وهو اي

النفل المطلق مكروه بعد الصبح وقوله وكذا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد

احب الي ان يقضيها قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة لانهما قالا ليس عليه القضاء وان فعل

فلا بأس به ومحمد يقول احب الي ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه ومنهم من حقق الخلاف

وقال الخلاف في انه لو قضى كان نفلا مبتدأ او سنة وقوله لاختصاص القضاء بالواجب لان

القضاء تسليم مثل الواجب بالامر وكلامه واضح وقوله وفيما بعده اختلاف المشايخ اي مشايخ ما وراء النهر

قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا لان النص

ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض اخر قبل وهو الصحيح وقوله واما سائر

السنن سواها اي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواهما اي سوى ركعتي الفجر لا يقضى بعد الوقت وحدها

وفي قضائها تبعا للوقت اختلف المشايخ قال بعضهم يقضيها لانه من شيء يثبت ضمنا وان لم يثبت
قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب
وهو الصحيح ومن ادرك من الظهر ركعة من ادرك ركعة من الصلوة الرباعية ولم يدرك الثلث
لم يصل تلك الصلوة بجماعة باتفاق بين اصحابنا وادرك فضيلة الجماعة اي حاز ثواب صلوة صليت
بالجماعة باتفاق ايضا بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بادراك فضل الجماعة غير مفيد واجيب
عن ذلك بانه انما خصه لدفع ما عسى يتوهم متوهم في الجمعة ان مدرك الامام في التشهد ليس بمدرك للجمعة
فيتمها اربعا ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فكما ان ادراك الاقل لا يتم
ادراك الجمعة يتوهم ادراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر ولهذا تفريع على ذلك
بالاتفاق قال في الجامع اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث لانه لم يصل الكل بل
لفواته بالبعض ولو قال ان ادرك الظهر حنث وان ادركهم في التشهد لان المدرك لآخر الشيء مدرك
لذلك الشيء فلما كان مدركا للجماعة بادراك ركعة كان مدركا لثوابها قال ومن اتى مسجدا
قد صلي فيه اذا فاتت الجماعة رجلا ودخل في مسجد قد صلي فيه او اراد الصلوة المكتوبة في مسجد بيته فلا باس
بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له من السنن الرواتب وغيرها ما دام في الوقت وفي الوقت سعة اما اذا لم يكن
يبدأ بالمكتوبة لئلا يفوته الفرض وهذا قيل هذا اي قول محمد لا باس بان يتطوع انما هو في غير سنة الظهر
والفجر لان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب اليه والناس في ضيقة بين اتيانه وتركه باذن لا باس
بالتطوع قبلهما واما التطوع قبل الفجر والظهر فاكثر من ذلك لان لهما زيادة مزية قال عم صلوهما وان طردتكم
الخيل والامر للندب بدليل التاكيد بقوله وان طردتكم الخيل وقال عم من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي
وهو وعيد عظيم ودلالته على وكادة الاربع اقوى من الاول وبهذا قول فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي
وصاحب المحيط وقاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي رحمهم الله وقيل هذا اي قول محمد لا باس بان يتطوع
في الجميع لقولهم لانه عم انما واظب عليهما عند اداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة فان صلى لا يكون
سنة انما يكون تطوعا وهو قول صدر الاسلام ومثله مروي عن الحسن بن زياد واكثر مشايخ قال المصنف

والاولى ان لا يتركهما

والاولى ان لا يتركهما اي السنن الرواتب في الاحوال كلها سواء صلى بالجماعة او منفردا
مقيما او مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعون ولان المنفرد
احوج اليها لافتقاره الى تكميل الثواب الا اذا خاف فوت الوقت فانه حينئذ يتركها
ومن انتهى الى الامام اي ادركه في ركوعه فكبر حتى تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع
لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع حتى رفع الامام رأسه من الركوع ثم ركع انه مدرك
لتلك الركعة بالاجماع فاذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع
واما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع او لم يكن وهي
مسئلة الكتاب لا يصير مدركا لها عند العلماء خلافا لزفر وهو قول سفيان الثوري وابن ابي ليلى
وعبد الله بن المبارك قالوا ادرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان
القائم يقارن القائم في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما لانه ياتي فيه بتكبيرات
العيد التي يؤتى بها في حقيقة القيام وبهذا الدليل انما يتم اذا ثبت ان ادراكه فيما له حكم القيام
كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم ان الاقتداء شركة في افعال الصلوة ولم توجد
في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر هاهنا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما
اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع رأسه فقد ادركت تلك الركعة وان رفع قبل
ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز فعله ذلك
ولا تفسد به صلوته وان لم يعد الركوع وقال زفر لا تجزئ اي الصلوة ان لم يعد الركوع
لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لكونه منهيا عنه قال عم انما جعل الامام اماما ليؤتم به
فلا تختلفوا عليه فكذا ما ينبني عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه
من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد وقد وجد فيجعل
منتهيا لا ابتداء عليه فصار كما في الطرف الاول وهو ان يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام
وهذا لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع

قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين

باب قضاء الفوائت

لما فرغ من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وهو الخلف عنه ومن فاتته صلوة او فوتها عامدا وجب عليه قضاؤها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره لان الشرط تبع فكان بين اصالته وتبعيته منافاة ونوقض بالايمان فانه اصل الفروض وهو شرط سائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالاتفاق واجيب بان الاصل ان الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطا مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك قال الله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فالاعمال شروط وقال عم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين بهذين النصين ويدفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من اوجه الاول انه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلوة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة لا سيما في اثبات الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور فعلى غيره اولى لان ذلك انما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره العاصي الثاني انه خبر واحد لا يعارض المشهور فلا يثبت الجواز بتسبيحه كما قال الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا بما رويتم بطل ما ثبت بالمشهور الثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الفاتحة وهما خبرا واحد وكان تناقضا الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلوة لا تسقط بشيء من ذلك

كالطهارة

كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول ان قضاء الصلوة رحمة والنبي عم موصوف بالرأفة بالمؤمنين ومن رأفته ان يوجب على المحفوظ ما يتذكر به تفريطه بطريق الاولى وعن الثاني بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور بل اخرناه عملا بالحديث احتياطا وكان ذلك اهون من اهمال العمل بالحديث بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور تلقته الائمة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيه العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا بهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفائتة لان وقتها وقت التذكر وهو ناس واما ضيق الوقت فلم يكن يتناوله الحديث لان جعل قضاء الفائتة شرطا لجواز اداء الوقتية انما هو لتدارك الفائتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت واما كثرة الفوائت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بها من كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابت بالكتاب بخبر الواحد وقد علم مما ذكرنا قوله ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية وقوله ولو قدم الفائتة جاز اي جاز فعل هذا وهو تقديم الفائتة لان النهي لان النهي في تقديمها لمعنى في غيرها اراد النهي الذي يستفاد من الامر واوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفائتة اجزأه بخلاف الاول فان هناك هو مأمور بالبداية بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهي عن البداءة بفرض الوقت هناك لمعنى في عينها الا يرى انه لو اراد ان يبدأ بالتطوع لا يحل له الموجب للنهي فمنع الجواز وههنا النهي عن البداءة بالفائتة ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت وقت الفرض الا ترى

انه نهي عن الاشتغال بالتطوع ايضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى لم يكن
لمعنى في عين المنهي عنه لا يمنع جوازه   ولو فاتته صلوات رتبها
في القضاء بهذه المسئلة لبيان ان الترتيب كما انه فرض بين الوقتية والفائتة كذلك
بين الفوائت نفسها فاذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عم
شغل عن اربع صلوات يوم الخندق اي يوم حفره فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رايتموني
اصلي امر بالتشبه مطلقا والكامل منه ما يقع على كمه وكيفه فدل ان الاداء بوصف الترتيب
شرط وانما لم يقل كما صليت لستة   الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات استثناء
من قوله رتبها في القضاء ومعناه الا ان تصير الفوائت ستا واختلفوا في تاويل كلامه
لان ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه ان تكون الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع
والزيادة غير المزيد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعة فقال صاحب النهاية المراد
من الصلوات اوقاتها فان فوت السابعة ليس بشرط بالاجماع ورد بانه يقتضي ان تزيد
الفوائت على ست اوقات وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقيل
اراد اوقات الفوائت بحذف المضاف ورد بانه يستدعي زيادة الاوقات
على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقيل اراد
بالفوائت الاوقات ومعناه الا ان تزيد الاوقات على ست صلوات ورد بانه
يشمله ما تقدم عليه من الوجهين وبهوان الزيادة لابد وان يكون من جنس المزيد عليه
وهو معدوم في هذه التاويلات كلها كما ترى والحق ان يقدر مضاف
وتقديره الا ان تزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات بحيث وصول
الاوقات دون خروجها وانما يسقط الترتيب بين الفوائت لكثرة الفعل تسب
لان الكثرة لما افادت سقوطه في اخبارها فلان يفيده في نفسها اولى وقيل
لعدم القائل بالفصل وقوله وحد الكثرة ظاهر مما ذكرنا الا ان فيه لان الكثرة بالدخول

في حد التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة امر اضافي تجاز اطلاقها على ما هو زيد
فما دونه فما وجه الدخل في حد التكرار ويجوز ان يقال اصل ذلك القضاء بالاغماء
وقد ثبت ان عليا رضه اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر
اغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله ابن عمر رضهما اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم
يقضهن فدل على ان التكرار معتبر وقوله ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة
صورته رجل ترك صلوة شهر فسقها ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوة
في مواقيتها فقبل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوات دون الست وصلى صلوة اخرى
وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض المتاخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوة
لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديثة اولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل
يفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى وقال بعضهم لا يجوز ويجعل
الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون وان لا تصير المعصية وسيلة الى التيسير والتخفيف
وقوله ولو قضى بعض الفوائت صورته ان يترك الرجل صلوة شهر ثم يقضيها
الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل يجوز الوقتية
اولم تجزي عن محمد رح فيه روايتان ومال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واضرابه
بعض المشايخ ومال الى الجواز ابو حفص الكبير واضرابه من المشايخ وفخر الاسلام
وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى
ووجهه ان الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كماء نجس قليل
دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يصير نجسا قال المص عن الاول
وهو الاظهر يعني دراية ورواية اما دراية فلان علة السقوط الكثرة المفضية
الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته فكان كحق الحضانة
اذا سقط بالتزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود فلما روي عن محمد فيمن ترك

صلوة يوم وليلة وجعل اي فرع يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت
جائزة على كل حال يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخرها عنها والوقتيات فاسدة
ان قدمها لدخول الفائت في حد القلة لانه متى ادى صلوة من الوقتيات صارت هي
سادسة المتروكات الآن انه لما قضي متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا تتحول
بهذا فلا يعود الى الجواز وان اخرها اي اخر الوقتيات فكذلك الا العشاء الاخيرة
فانها جائزة اما فسادها وراء العشاء الاخيرة من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة
عادت الفوائت اربعا ففسدت الوقتية ضرورة واما جواز العشاء الاخيرة فلانه بزعمه
انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها والظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا
وان كان خطا والترتيب لا يوجبه الشافعي فكان ظنه موافقا لرايه وصار كما
اذا عفي احد من له القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك
القاتل لا يقتص منه ومعلوم ان هذا قتل بغير حق لكن لما كان متاولا ومجتهدا
في ذلك صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا في المبسوط ونوقض بما اذا صلى الظهر
على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه
ان يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكر هاهنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها كان
ينبغي ان لا يجب عليه قضاء العصر ثانيا الا انه لما قضي الظهر فقد وقع في ظنه انه
قضي جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي
فكان ظنه هاهنا موافقا لمذهبه كما ذكرتم واجيب بان فساد الصلوة بترك الطهارة
فساد قوي مجمع عليه وظهر اثره فيما يؤدي بعده واما فسادها بسبب ترك الترتيب
فضعيف مختلف فيه فلا يتعدي حكمه الى صلوة اخرى وقوله ومن صلى العصر مسئلة
الترتيب ولكن ذكرها تمهيدا للاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلام ثم نتكلم
فيما مضى فلنتكلم به هاهنا وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت لاصل الوقت او للوقت المستحب

حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار باصل
الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فما نحن فيه من المسئلة ان امكنه اداء الظهر
والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلوتين
قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ويقع
العصر كلها او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد لان معنى
الكراهة يسقط الترتيب لخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها
سقط الترتيب لان اداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت
وقت عصر اليوم ليس الا **وقوله** واذا فسدت الفرضية لا تبطل اصل الصلوة يعني تنقلب نفلا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد تبطل والفائدة تظهر ايضا فيما اذا قهقه قبل
ان يخرج من الصلوة فانه تنتقض طهارته عندهما خلافا لمحمد لان التحريمة عقدت للفرض وقد بطل
وانما عقد لاجله التحريمة اذا ابطل بطلت التحريمة لان التحريمة وسيلة الى تحصيل واذا بطل
المقصود بطلت الوسيلة ولهما ان التحريمة عقدت لاصل الصلوة موصوفا بوصف الفرضية
وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل وفيه بحث من وجهين الاول ان الوصف يجوز
ان يكون محصلا للاصل فكان كالفصل المنوع فيبطل الاصل ببطلانه والثاني ان وصف الفرضية
اما ان يكون له مدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله او لا والاول سبيل الى الثاني لان تعريف الصلوة
طرف فلا بد من التعيين بوصف يحصل به تعيين ما احرم له فلو لم يكن له مدخل في ذلك لجاز
الاحرام بدون التعيين فلا يثبت تنويع النية فتعين الاول فكان جزءا فالكل ينتفي بانتفاء
جزئه والجواب عن الاول ان الوصف لا يجوز ان يكون محصلا لان المحصل يجب تقديمه والوصف
لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني لان للوصف مدخلا لما انعقدت له التحريمة لا من حيث تحصيله
حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره مما يزاحمه في الوقت واذا لم يكن جزءا لا يلزم من انتفائه
انتفاء الكل ثم اذا فسد العصر فساده موقوفا عند ابي حنيفة حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد

انقلب الكل جائزا وقالا فاذا بانا لا جواز له بحال لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل
ما هو حكم لعلة يتأخر عنها فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة
لا فيما قبلها وهو القياس ولابي حنيفة ان الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فيثبت
عليها السقوط وهي كما جاز ان يكون علة لما سبقها من الصلوات جاز ان يكون علة
لكل واحدة من احادها لا يقال كل واحدة من احادها جزؤها متقدمة عليها فكيف يكون
معلولا لها لانا جزؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك
متأخر لانه لم يكن ثابتا للكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى معقول وثبوت
جواز الصلوة وفسادها بطريق التبين نظير عزيز في الشرع الا يرى ان من صلى المغرب
بعرفات يتوقف فان افاض الى المزدلفة في وقت العشاء ينقلب نفلا ويلزم اعادتها
مع العشاء في المزدلفة وان لم يفض اليها بل توجه من طريق اخر الى مكة صحت وكذلك
من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبت الظهر نفلا
والا بقيت فرضا وكذلك المعتادة اذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها
الدم تبين انها لم تكن صحيحة وان لم تعاودها كانت صحيحة قوله وقد عرف ذلك في موضعه
يعني في كتاب الصلوة قوله ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر قوله ولا ترتيب فيما بين الفوائت
والوتر يعني ان الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفوائت لا غير قوله وعلى هذا اي وعلى
الاختلاف وهو ان الوتر اذا كان واجبا عنده صار كانه صلى فرضا بنسيان فرض اخر
وعندهما يعيد الوتر ايضا لان دخول وقته بعد اداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد
فكان مصليا قبل وقته باب سجود السهو لما فرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان
ما يكون جابرا للنقصان يقع فيهما وهذه الاضافة اضافة الحكم الى سببه وهي الاصل
في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب
بالسبب قوله يسجد للسهو اعترض عليه قوله فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله

بوجهين

بوجهين احدهما ان في المعارضة بين الحجتين المصير الى ما بعدهما وهنا المصير
الى ما قبلهما وهو القول لانه موجب دون الفعل والثاني انه يلزم الترجيح بكثرة الادلة
وهو غير جائز واجيب عن الاول بان ذلك انما يكون اذا لم تكن حجة فوقهما واما
اذا كان فقد يصار اليه وهو خلاف ما عليه اهل الاصول كلهم وعن الثاني بانا لم نجعل
القول مرجحا للفعل حتى يلزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد تعارض الفعلين وتساقطهما
وقال مالك اعمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيحمل ما رواه الشافعي على ما اذا كان
السهو بالنقصان وما رواه اصحابنا على اذا كان السهو بالزيادة وهو محجوج بالقول
فانه لا يفصل روى ثوبان رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام قوله
ولان سجود السهو مما لا يتكرر دليل معقول على اولوية التأخير وبيانه ان سجود السهو لا يتكرر
كان ينبغي ان لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه تأخر لضرورة انه
لو سجد زمان سهوه وامكن ان يسهو بعده فاذا سهى فاما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد
بقي نقص لازم لا جابر له وان سجد تكررت السجدة وهي غير مشروع بالاجماع فيلزم التأخير
وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير عن السلام حتى لو سهى
عن السلام بالقيام الى الخامسة لزم السجود لتأخير السلام فيؤخر عنه ليتجبر النقصان
وهذا الخلاف بيننا وبين الشافعي في الاولوية واما لو اتى بها قبل التسليم جاز عندنا
ايضا في رواية الاصول وروي انه لا يجزيه لانه اداه قبل وقته وجه رواية الاصول
انا لو لم نجزه امرناه بالاعادة وتكرر السجود ولم يقل به احد فلان يكون فعله على وجه قال
بعض العلماء اولى من ان يكون على وجه لم يقل به احد منهم قوله هو الصحيح احتراز عما اختاره
فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح وهو ان يأتي بتسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر
الاسلام لان التحريم معنى التحية لا التحليل يعني ان للسلام معنيين التحية للعموم والتحليل والاول
ليس بمراد في هذا السلام لانه قاطع للاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام واذا

يبطل

معنى التحية لا يعرف وجه التصحيح ما قال المص مرفا السلام المذكور يعني في الحديث المذكور
الحمايد المعهود في الصلوة ونسب صدر الاسلام قابل التسليمة الواحدة الى البدعة وقوله
يأتي بالصلوة على النبي عم اختلفوا في الصلوة على النبي عم والدعوات انها في قعدة
الصلوة او في قعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بهما لان كل قعدة في اخرها سلام
ففيها صلوة على النبي عم وقال الكرخي في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمص وقال
هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند ابي حنيفة
وابي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو
يخرجه من الصلوة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر
لان الاصل المذكور مختلف فيه فلو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك كان الصحيح مذهبهما
قال ويلزمه السهو هذا البيان ما ذكر في اول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة
والنقصان فانه لم يعلم من ذلك انه اي زيادة ونقصان توجبه ففسر ههنا بان المراد
زيادة فعل من جنس الصلوة ليس منها كما اذا اتى بركوعين او بثلث سجدات ونحوها
اي قوله يلزمه السهو يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح احتراز عن قول من قال
من اصحابنا انه سنة لانها تجب ظاهر وانما وجب بالزيادة جواب عما يرد على قوله
واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تاخيره فان لقائل ان يقول تجب بالزيادة ايضا
ولا ترك هنا ولا تاخير فقال الزيادة لا تعرى عن تاخير ركن او ترك واجب ويلزمه ايضا
اذا ترك فعلا مسنونا بيان النقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة
الى جميع الصلوات كالتشهد في القعدة الاولى او ترك قراءة فاتحة الكتاب لبيان انها
كما تجب لترك الافعال تجب لترك الاذكار واعلم ان سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله عم
وما نقل ذلك عنه الا في الافعال فكان القياس ان لا يجب في الاذكار لكنهم استحسنوا فيها
لانها شرعت جبرا للنقصان ويثبت النقصان بتركها ايضا فلا بد من الجبر بالسجدة

وعلى هذا اذا ترك الفاتحة او القنوت في الوتر او التشهد في القعدة الاولى او الثانية
او تكبيرات العيد تجب السجدة لانها واجبات لمواظبة النبي عم عليها من غير تركها وهي من امارات
الوجوب وقد ذكرنا انها تجب لترك واجب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فيقال تكبيرات
صلوة العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فدل على انها من خصائص الصلوة لان الاضافة
دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشيء بالشيء يقتضي
وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصائص جمع خصيصة بمعنى الخاص كالتركيب بمعنى
المتاركة وكل ذلك اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما ازاء
وفيها سجدة واعترض بان اطلاق الواجب على القعدة الاخيرة سهو لانها فريضة تفسد الصلوة
بتركها واجيب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان في التاخير نوع تركه وتاخير
الركن يوجب السجدة وفيه نظر لانه يقتضي بان يكون المراد بالواجب الفرض وبالترك التاخير
والترك وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن
عن ابي حنيفة انه قال تجوز صلوته اذا رفع راسه من السجدة اي يتم صلوته بدون القعدة الاخيرة
وقيل القعدة الاخيرة واجبة بحسب الكيفية اي عدم تاخيرها واجب فاذا اخر فقد ترك هذا الواجب
وفيه تحمل كما ترى هو الصحيح احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس
ووجه الصحيح ما ذكرنا من المواظبة بلا ترك الواجبات لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من
لان الجهر فيما يجهر بالقراءة على الامام واجب ليسمع القوم القراءة لكونهما في مقام قراءتهم
لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب ان تكون فرضا لكن لا بد من انحطاط
رتبة الفرع من رتبة الاصل وكان واجبا والمخافتة انما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار
ولغطهم وصيانته عن ذلك واجب وما لا يتوسل الى الواجب الا به يكون واجبا فان قيل قد روى
ابو قتادة رضه ان النبي عم كان يسمعنا الاية والايتين في الظهر والعصر فدل على ان الاخفاء
لم يكن واجبا وبه اخذ ان فيح اجيب بانه عم كان يفعل ذلك لبيان ان القراءة مشروعة فيهما

وعند علماء لا يجب السجدة اذا تعمد ذلك واختلفت الروايات في المقدار اي في مقدار ما يوجب
جهره واخفاؤه السجدة ففي ظاهر الروايات القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة
ذكره شمس الائمة الحلواني وقاضي خان وروى ابن سماعة عن محمد انه اذا جهر باكثر الفاتحة يسجد
لان اليسير من الجهر والاخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبر اكثر الفاتحة ثم رجع وقال ان جهر
مقدار ما يجوز به الصلوة يجب والا فلا قال المص والاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين
اختيار الهذه الرواية ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح وهذا اي وجوب السجدة في الفصلين
انما هو في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة اي وجوبهما من خصايص الجماعة
قيل اما ان وجوب الجهر من خصايص الجماعة فمسلم لان المنفرد مخير بين الجهر والاخفاء
واما كون وجوب المخافتة من خصايصها فممنوع لان المنفرد تجب عليه المخافتة فيجب السهو
بتركها واجيب بان ذلك وجه رواية النوادر رواها ابو سليمان عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
في المنفرد اذا جهر فيما يخافت ان عليه السهو لما ذكرنا واما على ظاهر الرواية فلا نسلم ان المخافتة
واجبة عليه لانها وجبت لنفي المغالطة وانما يحتاج الى ذلك في صلوة تؤدى على سبيل الشهرة
والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافتة واجبة عليه **قال رح** وسهو الامام يوجب
على المؤتم السجود اذا سها الامام وجب السجود على المؤتم وجوبه على الامام لان السبب الموجب
للسجود في حق الاصل وهو الامام تقرر في حق المأموم ايضا بالتزام المتابعة فان المقيم و
والاقام ما تودون من صلوة الامام الى صلوتهم حتى لو نوى الامام الاقامة في وسط الصلوة صارت
صلوتهم اربعا بالتزام المتابعة فكذلك النقصان وما يجبره فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم
لانه يصير مخالفا للامام وما التزم الاداء الا متابعا وبين المخالفة والمتابعة منافاة فاذا تحقق
احد المتنافيين انتفى الاخر واعترض على التعليل المذكور في الكتاب بان المخالفة تجوز وقوعها من المؤتم
كما اذا لم يرفع الامام يديه عند الافتتاح فان القوم يرفعون واذا لم يثن الامام فالمأموم
يثني واذا ترك الامام تكبير الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد

والتسليم وتكبير التشريق

والتسليم وتكبير التشريق فان المأموم يفعل ذلك كله وبان المخالفة بعد فراغ الامام
ليست بمفاسدة الا يرى ان المسبوق يقضي ما فاته بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى
بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الاول ان الكلام فيما لزم بشيء بتحريمة الامام وتعدى الى المؤتم
وما ذكرتم ليس كذلك بل انما تثبت على المقتدي ابتداء كما تثبت على الامام وعن الثاني
بان هذه المخالفة جوزت ضرورة اتمام الفرض فلا تتعدى ما ليس كذلك وان سها المؤتم
لا يجب على الامام السجود لان صلوته ليست بمبنية على صلوة المأموم فسادا ولا نقصانا فلا يجب
نقصان صلوته بنقصان صلوة المأموم واذا لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب
فاما ان يسجد وحده وفيه مخالفة امامه فيما ليس من اتمام الفرض وهو لا يجوز واما ان يسجد معه
امامه وفيه قلب الموضوع **فان قلت** اما ذكرت انفا ان المخالفة انما لا تجوز فيما لزم بشيء
بتحريمة الامام وتعدى الى المؤتم وههنا ليس كذلك بل المخالفة ان كانت لا بتحريمة المؤتم فينبغي
ان يجوز **فالجواب** انا قلنا ان المخالفة فيما لزم بشيء بتحريمة الامام لم يجز ولم نقل ان فيما بتحريمة
نفسه جازت المخالفة والذي يحسم هذه المادة ان المخالفة ان كانت لاتمام الفرض بعد فراغ الامام
جازت بالنص كقوله وما فاتكم فاقضوا وقوله اتموا صلوتكم فانا قوم سفر وان كانت بنفسه
فان كانت فيما تثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة جازت لانها كلا مخالفة حيث لم يتعلق بالابتداء
وان كانت فيما لزم بتحريمة احدهما كالتي نحن فيها لم يجز لادائها الى قطع التركيب المنافي لموضوع الامامة
قال ومن سها عن القعدة الاولى اي ومن سها عن القعدة الاولى في الفرايض
الرباعية او الثلاثية ثم تذكر فلا يخلو اما ان يكون الى القعود اقرب بان لم يرفع ركبتيه
او الى القيام بان رفعهما فان كان الاول عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه
كفناء المصر له حكم المصر في حق صلوة الجمعة والعيدين واختلف في وجوب السجدة فقيل يسجد لانه اخر
واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على ان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه
فصار كما اذا لم يقم وان كان الثاني لم يعد لانه كالقائم معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام فاجاز

العود

لئلا يلزم ترك الفرض وهو القيام لاجل الواجب الذي هو القعدة الاولى ولا يلزم سجدة التلاوة
فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روي
ان النبي عم واصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها ويسجد للسهو لانه ترك الواجب
وقد روي ان رسول الله عم قام الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا له فعاد وروي انه لم يعد
وسبح لهم فقاموا ووجه التوفيق انه عاد حين لم يتم قائما ولم يعد بعد ما تم قائما وان سهى
عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية
فلا يخلو من ان يكون بعد ما قعد على الرابعة او لا يكون فان لم يكن فلا يخلو اما ان يقيد الخامسة
بالسجدة او لا فان كان الثاني رجع الى القعدة لان اصلاح الصلوة به ممكن وكل ما كان كذلك
وجب عليه احترازا عن البطلان وانما قلنا انه ممكن لان ما دون الركعة محل الرفض لكونه
ليس بصلوة ولا له حكمها ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة والغى الخامسة
لانه رجع الى شيء محله قبله اي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح
وكل من رجع من فعل من افعال الصلوة الى شيء محله قبله يرتفض ذلك الفعل المرجوع عنه
كما اذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصلوتية او التلاوة فسجد لها ارتفضت القعدة
لما ان محلها قبل القعدة الاخيرة وسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو اصابة لفظة السلام وقيل
قطعيا وهو القعدة الاخيرة وان كان الاول بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه روي
ان النبي عم صلى الظهر خمسا ولم ينقل انه قعد في الرابعة ولانه اعاد صلوته ولنا انه استحكم
شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة لانه اتى بما هو صلوة اخرى حقيقة لاشتمالها
على الاركان وحكما لانه حكم الشرع بوجودها واوجب الحنث على من حلف لا يصلي ركعة وكل من
استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة خرج عن الفرض للمنافاة بين الفرض والنفل
وقد تحقق احد المتنافيين فينتفي الاخر ضرورة ولقائل ان يقول لا نسلم انه بوجود الركعة
الواحدة بعد اربع من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لم لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة

عن الاستحكام

عن الاستحكام سلمناه لكن ما سبق من ركعات الفرض ان لم يكن اشد استحكاما لكونه كثيرا
وفرضا فلا اقل من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان الفرض اولى من بطلان النفل
والجواب عن الاول ان الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج وقد تحقق وجوده فيه
ولو كان ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثاني بان المراد ببطلان الفرض بطلان وصف الفرضية
ولا شك ان بطلان وصف الفرضية وتحوله نفلا اولى من بطلان اصل الصلوة ووصفها
وفي ابطال النفل ذلك فكان الاول اولى وتاويل الحديث انه عم كان قعد قدر التشهد
في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع اركان الصلوة ومنها
القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن انها الثالثة حملا لفعله عم على ما هو اقرب الى الصواب
على ما مر اشارة اليه وذكره في باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم فيضم
اليها ركعة سادسة يعني عندهما وهل يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح
انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون
والمظنون غير مضمون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل
لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع
ولم يصح الرفع مع الحدث فلم يتم السجود وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث
في هذا السجود وذهب يتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة عند محمد يتوضأ
ويعود الى القعدة ويبني على صلوته باتمامها بالتشهد والسلام وعند ابي يوسف لا يبني
لان صلوته قد فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى
قول محمد لانه اوفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره
لم ينقض الحدث حينئذ بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد فيه حتى لو توضأ
وبنى على صلوته وجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم
السجود بالوضع ما احتيج الى اعادته كما لو وجدت الحدث بعد الرفع وان كان قعد

في الرابعة فلا يخلو اما ان يقيد الخامسة بالسجدة اولا فان كان الثاني فحكمه كحكم
فيما اذا لم يقعد عليها وان كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي
اصابة لفظة السلام ويتركها لا تفسد الصلوة لانها واجبة ح و انما يضم اليها ظاهر
ولم يذكر ان الضم واجب او مستحب او جائز ولفظ الاصل يدل على الايجاب فانه قال فيه
عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب ح وهو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انهما تنوبان عن سنة
الظهر والصحيح ان السنة عبارة عن طريقة النبي عم وهو كان يتطوع في الظهر بتحريمة
مبتداءة قصدا ح ويسجد للسهو استحسانا يعني ان القياس ان لا يسجد لان هذا سهو وقع
في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى وجه الاستحسان
ان النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لا على الوجه المسنون وهو الخروج باصابة لفظة
السلام وبهذا ذهب محمد وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون وهو الشروع فيه بتحريمة مبتداءة
وبهذا مذهب ابو يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه المختار للفتوى
لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمدا لم يعد ذلك نقصا في النفل لانه
احد وجهي الشروع في النفل وانما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على التحريمة الاولى
جعل في حق وجوب سجدة السهو كانهما صلوة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليمة واحدة وسهى
في الاولى فانه يسجد للسهو في اخر الصلوة وان كان كل شفع منها صلوة على حدة لكون التحريمة
واحدة ولو قطعها لم يلزم القضاء لانه مظنون خلافا لزفر فانه يقول عليه قضاء ركعتين
لانه يبقى منه في نفل لازم وان تبين انه لم يكن عليه فلنا شرع على انه مسقط لا ملزم ثم تبين
انه لم يكن عليه فسقط اصلا لئلا يلزم الزام ما لم يلتزم ولو اقتدى به انسان فيهما لزمه عند محمد
ست ركعات ان اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الامام باربع ركعات وان اقتدى به في السادسة
يأتي بعده بخمس ركعات يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد
لانه لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما ادى بها الامام وقد ادى ستا وعندهما لزمه ركعتين لانه

التحرمة مروي عن الوضع فلا يلزم غير هذا الشفع ولو افسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد
اعتبارا بما اذا افسده الامام فان حال المأموم لا يكون اقوى حالا من الامام والا لزم
زيادة الفرع على الاصل وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام
تقريره ان المقتضي للوجوب وهو الشروع من المخاطب بالنهي عن الابطال قائم في حق الامام
فكذا في حق المأموم لبناء صلوته على صلوة الامام وهو يجب القضاء عليهما جميعا عملا
بالمقتضي الا انه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لا عن قصد التطوع
وما اختص به لا يتعدى الى غيره وعلى هذا يلزم بناء القوي على الضعيف لان صلوة الامام
ايضا بالنظر الى وجود المقتضي قوي وفرق ابو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على
الرابعة بان هناك بطل فرضه وكان الاحرام في الابتداء منعقدا بست ركعات فاذا اقتدى به
انسان لزمه بموجب تلك التحريمة واما هاهنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل فلا يلزم
غير ركعتين والحاصل ان هناك صلوة واحدة فيلزم الجميع وهاهنا صلوتين فيلزم الاخيرة
قيل كان من حق الكلام وعند ابي حنيفة وابي يوسف بدليل ما تقدم في قوله وعندهما ركعتين
وبدليل ما ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان وعندهما يقضي ركعتين وليس بواضح لانه
ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب فلعل المص وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم
من كونهما متفقين في مسئلة اتفاقهما في مسئلة اخرى فانهما مسئلتان **قال** ح
ومن صلى ركعتين تطوعا الاصل ان وقوع سجدتي السهو بين شفعي الصلوة غير مشروع
ثم اما ان يكون الشفعان في صلوة التطوع او الفرض فان كان الاول كما اذا صلى
ركعتين تطوعا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين وفي بعض النسخ
اخراوين وليس بصواب ليس له ذلك لانه تبطل السجدة بلا ضرورة لان ما ادى صحة بدون
ما يبني فلا ضرورة في البناء بل فيه احراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب والاحتراز عن نقض
الواجب اولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة قال شيخ الاسلام وان بنى على ذلك ينبغي ان يعيد

سجد في السهو لانه لما بني حصلت السجدتان في وسط الصلوة فلا يعتد بهما فيكان عليه الاعادة
وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد لزم
الاتمام بنية الاقامة بطلت صلوته وفي البناء نقض للواجب ونقض الواجب ادنى فيتحمل
دفعا للاعلى ومن سلم وعليه سجدة السهو اصل هذه المسئلة واضرابها ان سلام من
عليه سجدة السهو لا يخرج عن حرمة الصلوة عند محمد وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا باتا
وعندهما يخرج خروجا موقوفا على معنى انه ان سجد بعد السلام حكمنا ببقاء التحريمة والا فلا لمحمد
ان السجدة وجبت جبرا للنقصان تمكن في المؤدي بالاتفاق والجبر انما يتحقق اذا كان
المجبور قائما وقيامه ببقاء التحريمة فيحكم ببقائها تحصيلا للغرض المطلوب ولهما ان السلام
محلل في نفسه بالنص والاجماع وانما لا يعمل ضرورة لاحتياج الحاجة الى اداء السجدة ولا
اداء بعد فيعمل عمله لتحقق المقتضي وزوال المانع وهذا يجر الى تخصيص العلة كما ترى
والمخلص معلوم لا يقال اذا كان بقاء التحريمة ضرورة اداء السجدة لا ينبغي ان لا يتعدى
الى جواز الاقتداء لانه تشكيك في المجمع عليه فلا يكون مسموعا واذا عرف هذا الاصل تخرج عليه
الفروع وهنا مسئلة الكتاب فان عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل البتات وعندهما على سبيل
التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالقهقهة عنده ينتقض لبقاء التحريمة خلافا لهما ومنها تغير
الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة عنده يتغير لكونها في حرمة الصلوة كما لو نوى قبل السلام
وعندهما لا يتغير لانها لم تكن في حرمة الصلوة فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان
خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندهما الحكم بها عنده احتياطا
اجيب بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود
كما سنذكر وقوله ومن سلم يريد به قطع الصلوة يعني في عزمه انه لا يسجد للسهو في مجلسه
قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد وهذه تفيد ان الانحراف
عن القبلة في المسجد غير مانع من السجود وقوله لان هذا السلام اي سلام من عليه السهو

غير قاطع

غير قاطع اي بالاتفاق اما عند محمد فلانه لم يشرع محللا واما عندهما فلانه ان كان محللا
فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل البتات وكل ما لم يشرع قاطعا لا يقطع الصلوة
فدل على ان القطع لا يحصل بالسلام فبقيت نيته وهي لا تصلح للقطع ايضا لانه
لما ثبت ان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالعقد
والعزائم واعترض بوجهين احدهما ان السلام وحده يخرج عن حرمة الصلوة عندهما
فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع وهل هذا الا تناقض فان غاية ما في الباب ان لا تكون
النية معتبرة فاما السلام وحده فموجود فكيف انهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج
والثاني ان نية الاكراه يغير فضل المشروعات ومع ذلك انا نواه تغير الايمان في الحال
والجواب عن الاول ان سلام من عليه السهو يخرج عن احرام الصلوة لكن على عرضية العود اليه
بالسجود من غير تفرقة بين ان ينوي العود او ينوي عدم العود او لم ينو شيئا فانه لا معتبر
لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولا تناقض في ذلك
وعن الثاني بان كلامنا ان الشرع جعل سلام الساهي غير قاطع وهو يريد ان يجعله قاطعا
بقصده وعزيمته وليس له ذلك لانه تغيير للمشروع وليس من قصده ان ينوي الاشراك ان يجعل
الايمان المشروع غير مشروع بقصده وعزيمته فليس مما نحن فيه [illegible] عما طول
في الكتب قال ومن شك في صلوته لما ومن شك في كمية ما صلى فلا يدري اثلاثا ام اربعا ان يكون
اول ما عرض له الشك اولى فان كان الاول استانف الصلوة واختلفوا في معنى قوله
اول ما عرض له قال صاحب الايضاح معناه اول ما سهى في عمره وقال شمس الائمة السرخسي
معناه ~~اول ما سهى في عمره~~ ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط وقال فخر الاسلام
اي في هذه الصلوة وهما قريبان وان كان الثاني وهو ان يعرض له الشك كثيرا فلا يخلو
اما ان يكون له رأي اولا فان كان بنى عليه وان لم يكن بنى على الاقل وهذا لانه روي عن النبي
انه قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وروي انه عم قال من شك

فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك
اول ما عرض له استانف الصلوة

وان كان الثاني
يعرض له كثيرا
بنى على رأيه

قال

فان عمر لم يكن له راي بني على التحري فعليه ...

في صلوته فليتحر الصواب وروي انه عم قال من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا
صلى ام اربعا بني على الاقل ومعلوم ان التوفيق لابد منه بين الادلة مهما امكن
وقد امكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول
على الصورة الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى لعدم
التكرار المفضي الى الحرج بتكرار الاستقبال ويحمل الثاني على الثانية لان فيه الامر على التحري
الذي هو طلب الاحرى والاحرى هو ما يكون اكبر رايه عليه وتعين الثالث للثالثة
مقتضى الشك والامر بالبناء على الاقل وقوله والاستقبال بالسلام اولى يتعلق
باولى الصور يعني اذا استانف فالاستيناف بالسلام اولى لا بالكلام او بمجرد النية
لانه اي السلام عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو ما لم يتصل بالعمل القاطع
وقوله وعند البناء على الاقل يتعلق باخراها وبيان ذلك ان الشك اذا وقع في ذوات
الاربع الاولى او الثانية عمل بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل فيجعلها
اولى لجواز انها ثانيتها والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد
لانا جعلناها في الحكم ثانية ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز انها رابعتها
ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم رابعة والقعدة فيها فرض
وذوات الثلث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد او بعد السلام
حمل على انه اتم الصلوة حملا لامره على الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

باب صلوة المريض

ذكر صلوة المريض عقيب سجود السهو لانهما من العوارض
السماوية والاول اعم موقعا لانه يتناول صلوة المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه
امس فقدمه اذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام ضرر صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عم
لعمران بن الحصين رضي الله عنهما صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب
تومي ايماء واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمام قال ابو جعفر يؤمر بان يقوم

مقدار

مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد لان الطاعة بحسب الطاقة وان قدر على القيام متكئا
قال شمس الائمة الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر
ان يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكا عليه قدر على القيام فان لم يستطع الركوع
والسجود اومى ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه
لانه اي الايماء قائم مقام الركوع والسجود فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا
يسجد عليه لقوله عم ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك
فان فعل ذلك فاما ان يخفض رأسه للركوع والسجود او لا فان خفض
جاز لوجود الايماء والا فلا لعدمه فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره
ويجعل وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء
بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى
لقوله عم يصلي المريض الحديث واختلف في معنى قوله عم فالله تعالى احق بقبول
العذر منه فمنهم من يقول بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الايماء
قال احق بقبوله عذر التاخير دون الاسقاط ومن قال بسقوطه عنده ذلك قال
احق احق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح وقوله لما روينا من قبل اي من حديث عمران بن
الحصين الا ان الاولى اي الرواية الاولى او الهيئة او الفعلة الاولى هي
الاولى عندنا لانها تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
والحالة حالة عذر جاز العمل بكل منها الا ان ما ذكرنا اولى لان المعقول معنا
فان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب
قدميه وبه اي بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة تتادى الصلوة فان عجز عن الايماء
برأسه اخرت عنه وقوله لما روينا من قبل اشارة الى قوله عم ان قدرت ان تسجد
على الارض فاسجد والا فاوم برأسك اقتصر على الرأس في موضع البيان ولو جاز

والاقبال على الركن ... ليس بهذا من باب ... بالرأى بل بالقياس ... وقوله

غيره لبينه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من يقول الصحيح انه تسقط عنه الصلوة اذا
كان العجز اكثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وقاضي خان وغيرهم
قال في فتاوى قاضيخان والاول اصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب

قال وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود قال زفر
والشافعي اذا قدر على القيام دون الركوع والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام ركن
فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن اخر ولنا ان ركنيته للتوسل به الى السجدة فانه بدونها غير مشروع
عبادة بخلاف العكس فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو
الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود فان عند الايماء قاعدا يصير راسه اقرب الى الارض من
قائما فان قيل هذا نقيل على مخالفة النص لان حديث عمران ابن الحصين يدل على ان المصير
انما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه اجيب بانه محمول على ما اذا كان قادرا على
والسجود حالة القيام بدليل انه ذكر الايماء في حال ما يصلي على الجنب فدل على ان المراد
حالة القيام القدرة على الاركان وقوله وان صلى بعض صلوته قائما وقوله بناء على
في الاقتداء يعني ان كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء اخر الصلوة على اولها ههنا وما لا
ثم عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبني في حق نفسه وعندهما القائم يقتدي
فكذا يبني في حق نفسه وهو منقوض بما اذا افتتح الصحيح التطوع قاعدا وادى بعض صلوته قاعدا
ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى الباقي قائما اجزءه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز
على قول محمد واجيب بان تحريمة المريض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في
فلم يبن على ما انعقدت له تحريمته واما تحريمة التطوع قد انعقدت للقيام ايضا لقدرته عليه
فجاز بناؤه عليه لكونهما مستندا الى تحريمة وقوله المستأنف عندهم جميعا يعني العلماء الثلثة فانه
فيه خلافا على ما مر من ان اصله جواز اقتداء الراكع بالمومي وقوله ومن افتتح التطوع قائما
ثم اعيى اي تعب فلا باس بان يتوكا اي يتكئ يعني ان من شرع في النفل ثم اتكاء فلا يخلو اما ان يكون

على عصا او حائط او نحوه ... لان هذا عذر

بعذر

بعذر او بغيره فان كان بعذر كالاعياء لا يكره وان كان بغيره فقد اختلف
المشايخ فيه فقيل يكره لانه اساءة في الادب الا يرى لم يخير المتطوع في الابتداء بينه
وبين القيام كما خير بين القيام والقعود وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد جاز
عنده ويكره مع كون القعود منافيا للقيام فالاتكاء الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره
ويكره عندهما لان القعود لا يجوز عندهما فيكون الاتكاء الذي هو فرعه جائزا مكروها وقوله
وان قعد بعد ما افتتح قائما بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده وعندهما لا يجوز
وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد قال يكره بالاتفاق واجاب
الامام حميد الدين الضرير بان المراد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية
لا عياء واتم الثانية قائما فان هذه الصلوة جائزة مع صفة الكراهة وفيه نظر لان قعوده
اذا كان لاعياء فكذلك قعود بعذر والكلام ليس فيه بل يجب ان لا يكون مكروها وكذا
اذا نوى كل ذكر الاعياء والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير ان يثبت
بالنقل ان ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز اطلاقه على ما لا يجوز من اول المسئلة وكذلك
قوله بالاتفاق يخالف قوله قيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير ذكر كراهة
وكذا يخالف اطلاق ما ذكره في باب النوافل ويجوز ان يقول ذكر في مبسوط فخر الاسلام
وجامع ابي الحسن انه لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه
بلا كراهة فالبقاء اولى لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح يدل على ان
ثمة غير صحيح فالاطلاق ههنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله يكره بالاتفاق وقع سهوا

قال ومن صلى في السفينة اما ان يكون عاجزا عن القيام اولا
فان كان عاجزا جاز ان يصلي قاعدا بالاتفاق وان لم يكن فاما ان تكون السفينة
سائرة او واقفة فان كانت واقفة لم تجز الصلوة قاعدا بالاتفاق وان كانت سائرة
جاز عند ابي حنيفة والقيام افضل وقالا لا يجوز وهو القياس لان القيام مقدور عليه

الا من عذر

من غير عذر يكره الاتكاء
وعندهما يكره ولا يجوز القعود
عندهما فيكره القعود

وقد مر في باب النوافل

قاعدا للمصلي في السفينة

من غير عذر او اعياء

والمقعود عليه فلا يتركه ولو وهو وجه الاستحسان ان الغالب من حال راكب السفينة دوران
الراس عند القيام والغالب كالمتحقق الا يرى ان نوم المضطجع جعل حدثا لان الغالب
من حاله ان يخرج منه شئ لزوال الاستمساك الا ان القيام افضل لبعده عن شبهة الخلاف وينبغي
ان يتوجه الى القبلة اينما دارت السفينة سواء كان عند الافتتاح او في خلال الصلوة
لان التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر والخروج افضل ان امكنه لانه احوط لقلبه والخلاف
في غير المربوطة على ما بينا انفا انها اذا كانت راسية لم يجزه القعود بالاتفاق وهو المراد
والمربوطة كالشط قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه ايضا على الخلاف والموقوفة
بالمخر في لجة البحر وهي تضطرب قيل يحتمل وجهين والاصح ان الريح ان كانت تحركها تحريكا
شديدا فهي كالسائرة والا فهي كالراسية ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان زاد
على ذلك لم يقض والقياس ان لا يكون عليه القضاء اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كاملة
وهو قول الشافعي لتحقق العجز فاشبه الجنون ووجه الاستحسان ما روي ان عليا رض اغمي عليه
في اربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رض اغمي عليه في ثلثة ايام فلم يقض شيئا والفقه فيه
ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير
ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار وقوله والجنون كالاغماء جواب عن قياس
الاغماء على الجنون على زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا كاملا اسقط القضاء ووجهه
ان الجنون كالاغماء اذا كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا كذا ذكره
ابو سليمان وقد نص عليه في نوادر الصلوة وقوله بخلاف النوم متعلق بقوله وان كان اكثر
من ذلك لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء لان امتداده
في هذا الحد نادر فلا حرج لا يعتبر فالحق الممتد منه بالقاصر وقوله ثم الزيادة تعتبر من حيث
قال ابو جعفر الزيادة تعتبر عند ابي يوسف من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة
وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضاء وان كان

من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا اغمي عليه
عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا اكثر من يوم وليلة من حيث
الساعات فلا قضاء عليه في قول ابي يوسف وعلى قول محمد يجب عليه القضاء لان
الصلوات لم تزد على خمس والمذكور في الكتاب من كون الاختلاف بين ابي يوسف وبين محمد
هو المذكور في اصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام لمحمد ان التكرار يتحقق بان
تصير الفوائت ست صلوات وهو المفضي الى الحرج المسقط للقضاء فلا يكون الاعتبار به ولهما
وهو انه ما روي عن علي وابن عمر رض اي الاعتبار من حيث الساعات هو انه ما روي

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب ان يقرن بسجود السهو لان كلا
منهما سجدة لكن لما كان صلوة المريض بعارض سماوي كالسهو الحقنا المناسبة بها
فتأخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه فان قيل كان الوجه
ان يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع سبب كالتلاوة اجيب بان التلاوة لما كانت
سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وشرطها الطهارة عن الحدث
والخبث واستقبال القبلة وستر العورة وركنها وضع الجبهة على الارض وصفتها الوجوب عندنا
ومواضعها ما ذكر في الكتاب اربع عشرة في اخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم
والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق
هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي وافقنا في العدد الا انه
يقول في الحج سجدتان وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عندنا ان كنتم اياه تعبدون
والمراد احتراز بقوله والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وبعضهم عند قوله وهم لا يسامون
وبذكر ص عن مذهبه احتج الشافعي رحمه على ان في الحج سجدتين لحديث عقبة بن عامر رض
ان رسول الله صلعم قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأها ومذهبنا مروي
عن ابن عباس وابن عمر رضهم قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلوة

وبعضهم قرأها بالركوع في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وتاويل ما روي
فضلت بسجدتين احديهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلوة وتمسك الشافعي على ان السجدة
في ص سجدة شكر لما روي انه عم تلا في خطبته سورة ص فتشزن الناس اي تهيأوا للسجود
فقال علام تشزنتم انما توبة نبي وقد قال عم سجدها داود توبة ونحن نسجد شكرا
قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة اذ هما من عبادة الله وفيها معنى الشكر وقد روي انه عم سجدها
في خطبته فدل على انها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة لها ولئن سلم انه لم يسجد في خطبته
فذلك كان تعليما لجواز تاخيرها وقد روي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت فيما يرى
النايم كاني اكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجد الدواة والقلم فقال عم نحن احق
بها من الدواة والقلم فامر حتى تليت في مجلسه وسجد بها مع الصحابة وقوله وهو الماخوذ للاحتياط
لانها ان كانت عند الاية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تاخيرها الى الاية الثانية
فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين قال والسجدة واجبة في هذه
المواضع ذهب الشافعي الى ان السجدة في هذه المواضع سنة لما روي ان زيد بن ثابت رضي الله عنه قرأ
سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجد لها النبي عم فدل على انها لم تكن واجبة
وقلنا هي واجبة على التالي والسامع قصد سماع القرآن او لم يقصد وانما قيد بهذا لان في بعض
لفظ الاثار السجدة على من جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليس عليه فقيد بذلك
دفعا لذلك والدليل على وجوبها والدليل على وجوبها قوله عم السجدة على من سمعها السجدة
على من تلاها وعلى كلمة ايجاب وهو اي الحديث غير مقيد بالقصد واعترض بانها لو كانت
واجبة لما اديت في سجدة الصلوة بركوعها ولما تداخلت ولما اديت بالايماء من راكب
يقدر على النزول واجيب بان اداءها في ضمن شيء لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة
يتادى بالسعي الى التجارة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع
وذلك يحصل مرة واحدة وجواز ادائها بالايماء حين قراها راكبا لانه اداها كما وجبت

فان تلاوة

فان تلاوته على الدابة شروع فيما يجب به السجدة فهو كالشروع على الدابة في التطوع
والجواب عن حديث زيد ان الاحتجاج به انما يتم اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد لها حتى
خرج من الدنيا فانا لم نقل بوجوبها على الفور فيجوز ان يكون سجدها في وقت آخر
واعلم ان صاحب الهداية قال جعل هذا اللفظ في حق السجدة على من سمعها الحديث
في سائر النسخ من المبسوط والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من الفاظ
الصحابة لا من لفظ الحديث واقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلولا
ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فانه اعظم ديانة من ان يتوهم به ذلك قوله واذا
تلا الامام السجدة ظاهر قوله لان السبب قد تقرر ولا مانع وكل ما تقرر مقتضيه وانتفى
مانعه تحقق لا محالة بخلاف حالة الصلوة فان المانع موجود لانه يؤدي الى خلاف
موضوع الامامة ان سجد التالي اولا وتابعه الامام لانقلاب المتبوع تابعا
والتابع متبوعا او التلاوة ان سجد الامام اولا وتابعه التالي فان التالي امام السامع
فيجب ان يتقدم سجود التالي قال عم للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا فان قيل
هذه ليست بمنحصرة لجواز ان يسجد التالي دون الامام او بالعكس فالجواب ان في ذلك
مخالفة للامام وهي مفسدة فلم يذكرها لكون ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز ولهما
ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لان المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهر
نفاذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتدي بهذه الصفة لانه ممنوع عن القراءة
والقراءة تنفذ عليه من جهة امامه قال عم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وكل من
هو محجور لا حكم لتصرفه ووجوب السجدة حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت وقوله
بخلاف الحائض جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب
والسجدة تجب على من سمعها منهما فكذا على من سمع المقتدي ووجهه انهما منهيان عن القراءة والتصرف
المنهي عنه ينعقد لحكمه كما عرف من اصلنا ان النهي عن الافعال الشرعية لا يعدم المشروعية

فان اختلج في ذهنك ان القراءة فعل حسي فالنهي عنه بعدم المشروعية فعليكم بتوزنا
في تقريرنا انه مما لم يسبق اليه فان قيل لو كان كذلك لوجبت على الحائض بتلاوتها وسماعها لانهما
لا يجب اداء بالمعنى انما لم يجب عليها لانعدام اهلية الصلوة وذلك لان السجدة ركن من الصلوة
والحائض لا تلزمها الصلوة مع تقرر السبب فلا تلزمها السجدة ايضا بخلاف الجنب فان الصلوة
تلزمه فكذلك السجدة وقوله ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها في الاصح بالاتفاق وقوله في الصحيح
احتراز عن قول بعضهم انه على الاختلاف لا يسجدها عندهما ويسجد عند محمد ووجه الصحيح ما ذكر
ان الحجر يثبت في حقهم لان علة الحجر هي الاقتداء وهي مختص بهما فلا يتعدى عنهما ورد
بان المقتدي اما ان يكون محجورا او لا والاول يستلزم شمول العدم والثاني شمول
الوجوب والجواب انه محجور بالنسبة الى من وجد في حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة
الى من لم يوجد وهو الخارج وان سمعوا وهم في الصلوة من رجل ليس معهم في الصلوة
لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلوتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال
الصلوة لان افعال الصلوة اما ان يكون فرضا او واجبا او سنة وهذا السماع ليس بشيء
من ذلك وما ليس من افعال الصلوة لا يجوز ان يؤتى به فيها لكنهم يسجدونها بعدها
لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور ولو سجدوها في الصلوة لم تجزهم ولم تفسد صلوتهم
في ظاهر الرواية اما عدم الجواز فلانه اي لان هذا السجود ناقص لمكان النهي وهو منع
عن ادخال ما ليس من افعال الصلوة فيها فلا يتادى به الكامل وهو السجدة الواجبة
بالسماع ممن ليس بمحجور فان ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا ورد بانا لا نسلم انها وجبت
كاملا فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلوة بافعالها حراما فكانت
كالعصر وقت الاصفرار وجبت ناقصة فتتادى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان
سببا لها كان الامر كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا تعلق لها بالوقت
واعادوها لتقرر سببها وهو ما ذكرنا واما عدم فساد الصلوة فلان الفساد انما يكون

بتركها او باتيان ما ينقضها ولم يتركوها وما اتوا بما ينقضها الا ان مجرد السجدة
لا ينافي احرام الصلوة لانها في ذاتها من افعال الصلوة وذكر في النوادر انها
تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل ما ذكر في النوادر قول محمد وهو صواب
وما ذكر هنا قولهما وهو صواب الايضاح بناء على ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد
عندهما وعند محمد زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر
فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بان سجدة الشكر مسنونة
فتفسد بشروعه في واجب قبل اكمال فرضه وعند ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف
انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركوع في كونها ركنا من اركان الصلوة
غير مستقلة بعبادة فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه
فاما ان دخل بعد ما سجدها الامام او قبله فان كان الاول لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار
مدركا لها اي للسجدة بادراك تلك الركعة وهذا يشير الى انه لو ادرك الامام في الركوع
الاخير لم يصر مدركا للسجدة فينبغي ان يسجدها خارج الصلوة لانه لما لم يدرك
الركعة لم يكن مدركا للقراءة ولا تعلق بها من السجدة وقال الامام العتابي واشار
في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلوتية وطولب بالفرق بين هذا
وبين ما اذا ادرك الامام في ركوع صلوة العيدين فان عليه ان ياتي بالتكبير
ولم يصر مدركا لها بادراك الركوع في الركوع واجيب بان الادراك الحكمي ممكن
لان ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به حالة الركوع فالحق به تكبيرات العيد
واذا كان الادراك الحقيقي ممكنا لا يصار الى الادراك الحكمي بخلاف سجدة التلاوة
فانه ليس من جنسها ما يؤتى به في حالة الركوع ليكون حقيقة الادراك ممكنا فصار
الى الحكم وان كان الثاني سجدها معه لانه لو لم يسمعها بان اخفاها الامام سجدها معه
فهنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وهو التلاوة ممن ليس بمحجور عليه او السماع

من تلاوة صحيحة ثم اختلف فالشيخ قيل ينبغي ان لا يسجد لان الصحيح ان التلاوة هي السبب
في حق السامع ايضا وكانت في الصلوة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها اجيب
بانهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حقه او السماع وجبت السجدة احتياطا لانا
ان نظرنا الى التلاوة لا تلزم السجدة وان نظرنا الى السماع يلزم خارج الصلوة
فاديناها خارجها احتياطا **وقوله** وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجد فيها لم تقض
خارج الصلوة ضابط كلي ينسحب على النوع الداخل تحته ودليله ما ذكره لقوله انها صلوتية
ومعنى الصلاتية ان تكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلوة ولها مزية الصلوة وكان
وجوبها كاملا لا يتادى ناقصا وفيه بحث من اوجه الاول ما قيل هذا الكلي منتقض بما اذا سمعوا
وهم في الصلوة ممن ليس معهم في الصلوة فانها سجدة وجبت في الصلوة ويسجدونها بعدها
كما تقدم والثاني ما قيل ان قوله فلم يسجد فيها غير متصور لانها تؤدي بسجدة الصلوة
وان لم ينو والثالث ما قيل تاء التانيث تحذف في النسب فالصواب صلوية واجيب عن الاول
بان تقديره وكل سجدة صلوتية واجبة في الصلوة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلوة اما ان يكون
صفة موضحة ومانعة ما يتميز عنها لان كل سجدة صلوتية واجبة في الصلوة وصفة كاشفة وعاد
السؤال او غيرهما من التاكيد والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره
وكل سجدة عن تلاوة وجبت في الصلوة ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما تتادى بسجدة
الصلوة فاذا قرا اية السجدة وسجد اما اذا لم يسجد على الفور حتى قرا مقدار ثلث ايات
وركع او سجد للصلوة ينوي بها سجدة التلاوة فلم تجز لانها صارت دينا عليه بفوات وقتها فلا تتادى
في ضمن الغير وردّ بان وقتها موسع فمتى سجد كان اداء لا قضاء واجيب بان ذلك عند محمد
وفي رواية عن ابي حنيفة وعند ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفور
لا على التراخي فيجوز ان يكون المص اختار ذلك وعن الثالث بانه خطاء مستعمل وهو عند البعض التهاية
خير من صواب نادر **قال** ومن تلا سجدة فلم يسجد بها بيان التداخل

في سجدة التلاوة اي ومن تلا اية السجدة خارج الصلوة ولم يسجدها حتى دخل
في الصلوة فاعادها اي تلاوة تلك الاية ولم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة
وسجد في الصلوة اجزاته السجدة التي يسجدها عن التلاوتين لان الثانية لكونها
صلوتية اقوى فاستتبعت الاولى **و**في النوادر يسجد سجدة اخرى بعد الفراغ من الصلوة
لان الصلاتية ان كانت اقوى فللاولى ايضا قوة السبق فاستويا فلا تكون
احديهما اولى بالاستتباع وجوابه ظاهر الرواية ان للثانية بعد التساوي قوة اخرى بها فترجحت
وهو الاتصال بالمقصود اي اتصال التلاوة بما هو المقصود اي الحكم وهو السجود
والاستتبعت وعورض بان الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق
قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا باللاحق واجيب بان السابق قد يكون ملحقا اذا
كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الظهر **وقوله** وان تلاها خارج الصلوة فسجد ثم دخل
في الصلوة فتلاها اي تلك الاية وجب عليه ان يسجدها لان الثانية هي المستتبعة لما قلنا انها
لكونها صلوتية اقوى واذا كانت مستتبعة لا وجه لالحاقها اي السجدة المفعولة بالاولى بالتلاوة
اي التلاوة الاولى لانها ان الحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة الثانية ملحقة
الثانية وذلك يؤدي الى سبق الحكم قبل السبب فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذر فيجب
سجدة ثانية للتلاوة الثانية واياك ان ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض
الشارحين واعترض على المص فانه فاسد فتامل وفيه بحث وهو ان الصلوتية انما ترجحت
في المسئلة الاولى باتصال المقصود وههنا مع الاولى السبق والاتصال بالمقصود
ومع الثانية كونها صلاتية فقط فانى تستتبعها ويمكن ان يجاب عنه بان المصير الى الاتصال
انما كان على وجه التنزل من المص والا فكونها صلوتية اقوى من السبق فلا يساويه الا يرى
انه اذا قهقه فيها انتقض الوضوء دون غيرها وبالنظر الى ذلك يتم الدليل اعلم
قال ومن كرر تلاوة سجدة واحدة ذكر مسئلة وهي التداخل

وقال والاصل ان مبني السجدة على التداخل يعني في الاستحسان والقياس ان تجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد او لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب
وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعا للحرج وذلك ان المسلمين محتاجون الى تعليم القران
وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة يفضي الى الحرج لا محالة
والحرج مدفوع وقد صح ان جبرائيل صلوات الله عليه كان ينزل باية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويكررها عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة تعليما لجواز التداخل دفعا للحرج
ثم التداخل اما ان يكون في السبب او في الحكم والاليق بالعبادات الاول وبالعقوبات
الثاني وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها
فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدونها وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط
فقلنا بتداخل الاسباب فيها فيكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكم اذا وجد دليل الجمع
وهو اتحاد المجلس واما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درئها فيجعل التداخل في الحكم
فيكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو
وكمال الكرم وثمرة ذلك تظهر فيما اذا تلا اية السجدة في مكان فسجد لها ثم تلاها فيه ثانيا
فانه تكفيه السجدة المفعولة اولا ولو لم يكن التداخل في السبب لكانت التلاوة التي بعد السجدة
سببا وحكمها قد تقدم وذلك لا يجوز وقوله وامكان التداخل اي الا مكان الشرعي بيان
لدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات الا يرى الى تراخي العقد بحجة المجلس
وان تفرقا بالاقوال فاذا اختلف عاد الحكم الى اصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل
ما بال الجامع لم يجمع بين الايات في مجلس كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الحرج فان ايات السجدة
محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في مجلس واحد والتكرار للتعلم فانه ليس بمحصور فيتحقق
في مجلس ثم اختلاف المجلس انما يكون بالذهاب عنه بعيدا قال محمد ان كان مشى نحوا من عرض المسجد
وطوله فهو قريب وقيل ان مشى خطوتين او ثلاثا فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد

ولا يختلف

ولا يختلف بمجرد القيام لانه مستحسن في الاتيان بالسجدة لان الخرور الوارد في القران
سقوط من القيام بخلاف المخيرة فان خيارها يبطل بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان
تخيرها امر وهو قائم بعد لكون القعود اجمع للراي فاذا قامت دل على الاعراض والخيار
يبطل بالاعراض صريحا ودلالة وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وكلامه واضح وقال
صاحب النهاية وبهذا اللفظ يعني قوله وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في
الدياسة يدل على ان اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب
لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شنع على صاحب الكتاب بذكر الاصح وليس بواضح لجواز ان يكون
قوله في الاصح متعلقا بالمسائل جميعا وقوله للاحتياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور
الثلاث المذكورة ووجهه انه بالنظر الى اتحاد المحل واتحاد اسم الجنس لا يتبدل المجلس
فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار
للاحتياط وقوله ولو تبدل مجلس التالي واضح وقوله مما قيل يعني به قول فخر الاسلام ان مجلس التالي
اذا تكرر دون السامع يتكرر الوجوب على السامع لان الحكم يضاف الى السبب وكانه
اختار ان السبب هو التلاوة والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا يعني ان السبب
في حق السامع وكان مجلسه متحدا وهو قول الاسبيجابي قيل وعليه الفتوى ومن اراد السجود
كبر ولم يرفع يديه ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلوة اشارة الى ان التكبير فيها سنة
كما في المنية وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن مذهب الشافعي فان عنده ان يرفع يديه
ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ولم يذكر ماذا يقول في السجود فقيل يقول فيها
سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والاصح ان يقول فيها ما يقول في سجدة الصلوة وان لم
يذكر شيئا لم يعده لانها لا تكون اقوى من سجدة الصلوة ولو لم يذكر فيها شيئا جاز فكذا هذه وقوله
ولا تشهد عليه ولا سلام نفي لقول بعض اصحاب الشافعي الذين لم ياخذوا بقوله وقالوا
ان فيها تشهدا وسلاما وقوله لان ذلك اي التشهد والسلام للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة

وهي معدودة فان قيل لا نسلم انها معدودة لانه قال كبر والتكبير للتحريم بالنص اجيب بانه ليس كل تكبير للتحريم الا يرى تكبير السجود فانه ليس للتحريم وهذه السجدة لما ثبت سجدة الصلوة سن فيها التكبير الثابتة **قوله** لانه يشبه الاشتغال يعني ان الاشتغال فحرام لانه فيكون ما يشبهه مكروها **قوله** شفق على التاسعين قال في المحيط ان كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر واخفاء وان كان مع جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متاهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب اليه والله اعلم

باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة ايضا كذلك ويؤخر عنها لانه عبادة دونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد به ههنا كل المراد قطع خاص وهو ان يتغير به الاحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغيير الاحكام اجتماعهما فان قيل الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو لم يكن كذلك اجيب بان السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجردها ويجيء نظيره في كتاب الزكوة في العبد للخدمة ينوي ان يكون للتجارة ونحوه ان شاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلوة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم فان قيل وكما ان القصد لا بد منه للتغيير فكذلك مجاوزة بيوت مصره بذكره اجيب بانه بصدد بيان تعريف السفر وما ذكرتم من شرط تغييره وسنذكره **قوله** سير الابل يدل عليه قوله مسيرة ثلثة ايام **قوله** ثم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير بمعناه

ان الالف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهي المسح عاما بالنسبة الى من هو من جنس الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير بثلثة ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والا لكان بعض من كان نقيضه صادقا وهو بعض من هو مسافر يمسح ثلثة ايام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية معنى ايضا وعدم الامتثال لامره ان كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز **واعترض** بوجهين احدهما ان هذا انما يلزم ان لو كان ثلثة ايام ظرفا ليمسح ولم لا يجوز ان يكون ظرفا للمقيم والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلثة ايام ولياليها يمسح وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز ان يكون المسافر يوما وليلة او اقل يمسح بدليل اخر وهو ما روي عن ابن عباس ان النبي عم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان والثاني انه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلثة ايام ولياليها وذلك ليس بشرط بالاتفاق **والجواب** عن الاول ان راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان سفيان يرميه بالكذب فبقي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولا بلا دليل لكن لا يجوز ان يكون ثلثة ايام ظرفا للمسافر والا لكان في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول للاستراحة ملحق بالسير في كل مدة السفر تيسيرا **وقدره ابو يوسف** وهو رواية المعلى عنه بيومين والاكثر **اليوم الثالث** لان المسافر قد يسافر مسيرة ثلثة ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت بانه يعتد بذلك **والشافعي** قدره **في قول بيوم وليلة** وتمسك له على ذلك بحديث عبد الوهاب وكفى بالسنة ما ورد من الجرح عليهما **قوله** وهو قريب من الاول اي التقدير بثلث مراحل قريب الى التقدير بثلثة ايام لان المعتاد في السير في كل يوم مرحلة خصوصا في قصر ايام السنة **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول عامة

المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم احد وعشرون فرسخا وقال اخرون ثمانية عشر **قوله** ولا يعتبر السير في الماء يعني اذا كان لموضع طريقان احدهما في الماء يقطع بثلثة ايام ولياليها اذا كانت الريح بادية والثاني في البر يقطع بيوم او يومين لا يعتبر احدهما بالاخر فان ذهب الى طريق الماء قصر وان ذهب الى البر لم ولو انعكس انعكس الحكم وانما المعتبر في البحر فيما يليق بحاله بعتبر ثلثة ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عالية كما في الجبل فانه يعتبر ثلثة ايام ولياليها في البر فيه وان كانت تلك المسافة في السهل يقطع بما دونها **قال وفرض المسافر** في الرباعية ركعتان القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وتابعني بعض المشايخ بالعزيمة ورخصة عند الشافعي اي رخصة ترفيه فرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما وعنده فرضه الاربع واحتج بالصوم فانه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضي ولا يؤثم على تركه وهذه اية النافلة وهو ظاهر **قوله** بخلاف الصوم جواب عن قياس الخصم بان الصوم يقضي يعني ان ترك الشيء بلا بدل واثم علامة كونه نافلة وما ذكرتم ترك بدل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين احدهما ان هذا تعليل في مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ولفظة لا جناح تذكر للاباحة دون الواجب ولان النبي عم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والثاني ان الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم واذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم اية النافلة والجواب عن الاول ان النص متروك الظاهر اما الاية فلان الله تعالى قال ان تقصروا من الصلوة ان خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلوة بالاتفاق فلا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف عدو او غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب واما الحديث

اي لا يوجد ذات القصر

فلان التصدق بما لا يحتمل التمليك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد فلان يكون من مفترض الطاعة اولى وعن الثاني بانه لما في صار مستطيعا فيفترض عليه ويأثم بتركها كالاغنياء **وقوله** وان صلى اربعا والخ **وقوله** وان لم يقعد قدرها اي قدر قعدة التشهد بطلت صلوته لاختلاط النافلة قبل اكمال اركانها لان القعدة الاخيرة ركن وقد تركها **قيل** احتياج صلوة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى القعدة واذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة ونوى الاقامة وقرأ في الاخريين جازت صلوته عندهما خلافا لمحمد فكيف يبطل بترك القعدة **اجيب** بان كلامنا فيما اذا لم يقعد في الاولى واتم اربعا من غير نية الاقامة فيكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل الكمال وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا نوى الاقامة قد صار فرضه اربعا وصار قراءته في الاخريين قراءة في الاوليين والقعدة الاولى لم تبق فرضا وانما يصير مسافرا بقصر الصلوة اذا فارق بيوت المصر من الجانب الذي يخرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت لان السفر ضد للاقامة والشيء اذا تعلق بشيء تعلق ضده بضده وحكم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة منه وفيه الاثر عن علي رضه روي انه خرج من المصر يريد السفر فحان وقت الصلوة فاتمها ثم نظر الى الخص امامه وقال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا والخص بيت من قصب واختلفوا في قدر الانفصال عن المصر وقال الامام التمرتاشي الاشبه ان يكون قدر غلوة واعترض بان صلوة الجمعة والعيدين يجوز اقامتها في هذا المقدار من المصر وهي لا تقام الا في المصر فان كان هذا الموضع من المصر كيف جاز القصر وان لم يكن منه فكيف جازت هذه الصلوات واجيب بان فناء المصر انما الحق به فيما كان من حوائج اهله وقصر الصلوة ليس منها ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما **وقوله** او اكثر زائد وان نوى اقل من ذلك قصر عندنا وقال الشافعي في قوله اذا نوى اقامة اربعة ايام صار مقيما وفي قوله الاخر

مقيما او لم ينو والاصح القول الاول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة علق القصر بالضرب في الارض ومن نوى الاقامة فقد ترك
الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا انا تركنا ما دون ذلك بدليل الاجماع
ولنا بقول عثمان رض من اقام اربعا اتم ولم يذكر النية وليس بصحيح لان ترك الضرب يحصل
بنية ثلثة ايام ايضا والاجماع على عدم جوازه في الاربعة كالاجماع على ما دونها ذكره
الطحاوي وقد روي عن عثمان رض خلاف ذلك ايضا فلا يكون حجة ولنا ما ذكرناه لانه لابد
من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان
فان مدة الطهر توجب اعادة ما سقط بالحيض والاقامة توجب اعادة ما سقط بالسفر فكما
قدر ادنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك يقدر ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى
مدة الحيض والسفر بثلثة ايام لكونهما مسقطان وهو اي التقدير لمدة الطهر مأثور روي عن مجاهد
عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما
فاكمل الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاثر في مثله من المقدرات الشرعية
كالخبر المروي عن رسول الله صلعم لان العقل لا يهتدي الى ذلك وحاشاهم عن الجزاف فكان
قولهم محمولا على السماع ضرورة لا يقال كلام متناقض لانه اعتبرها اولا بمدة الطهر وذلك رأي منه
ثم قال والاثر في مثله يعني ما لا يعقل من المقدرات كالخبر لان ذلك اظهار رأي يعني بعد ثبوت اصله
بالاثر لا ان يثبت ذلك بالرأي لانه لا مدخل له فيه وقوله وهو الظاهر اي الظاهر من الرواية احترازا
عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة
خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الاخبية وقالوا
نية الاقامة في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلثة ايام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح لانه
عازم على ... كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلثة ايام ثم نوى
كان ابتداء ايجاب فلا يصح الا في محله ذكره فخر الاسلام في اصوله في العوارض المكتسبة وقوله

ولو دخل مصرا

ولو دخل مصرا او اصح واذربيجان صحح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة وقوله
وعن جماعة مثل ذلك روي عن سعد بن ابي وقاص انه اقام بقرية من قرى نيسابور شهرين
وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس اقام بخوارزم سنتين يقصر الصلوة وكذلك روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما لا يقال هذا مخالف لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض على ما مر من التقرير
لان المراد به قصر الصفات كما تقدم وقوله واذا دخل العسكر ارض الحرب حاصل معناه
ان نيتهم لم تصادف محلها لان حالهم مترددا يكون بين قرار ليس الا وهذا دائر بين القرار
والفرار كما ذكر في الكتاب فلم تكن دار اقامة ويعضده ما روي جابر بن عبد الله ان
رسول الله صلعم اقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلوة وقوله واذا حاصروا اهل البغي في دار
الاسلام انما ذكره وان كان يعلم حكمه من حكم اهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم ان نية الاقامة في دار
الحرب انما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام وكانت كالمفازة بخلاف مدينة اهل البغي
لانها في يد اهل ~~الحرب انما لم تصح لانها منقطعة عن دار~~ الاسلام فكان ينبغي ان تصح النية
وكذا اذا حاصرهم في البحر فقال لان حالهم مبطل عزيمتهم ليشير الى ان المحل وان كان صالحا
للنية لكن ثمة مانعا اخر وهو انهم انما يقيمون لغرض فاذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم
مستقرة وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة
اهل البغي حاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول
المقصود لا مقيمين فيها وقوله في الوجهين اي في محاصرة اهل الحرب واهل البغي وقوله لانه
موضع اقامة اي بيوت المدر وذكر القصر لان الخبر مذكر وفرق ابو يوسف بين الابنية والاخبية
بان مواضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل
الاخبية تختلف فيها فمنهم من يقول لا تصح ابدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون
روي ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال
الى مكان بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى

الى مرعى

فكانوا مقيمين ابتداءً قال وان اقتدى المسافر بالمقيم
بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت
ولا يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم
في الوقت اتم صلوته اربعا لانه التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة
لمن فرضه الاربع يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما تتغير بنية الاقامة فان قيل علل
تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير
بالسبب وهو الوقت قلت ذلك تعليل المعلل عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير
بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير
في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير
كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت وانما قال وان دخل معه في فائتة ولم يقل وان اقتدى
في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل مسافر في صلوة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها
لم تفسد وان وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق
من المقيمين واعترض بان المتابعة لو استلزمت الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم
فاحدث واستخلف المقيم ان يتم صلوته اربعا لانه صار متابعا للمقيم وليس كذلك فان فرضه
لا يتغير واجيب بان الاعتبار في ذلك للابتداء والمسافر كان فيه متبوعا لا تابعا
وقوله فيكون اقتداء المفترض نتيجة ما قبله وتقريره لانه لا يتغير بعد الوقت واذا لم يتغير كان
انشاؤه عقدا لا يفيد موجبه لاستلزامه احد المحذورين لانه ان سلم على الركعتين كان مخالفا للامام
وهو مفسد وان اتم اربعا خلط النفل بالمكتوبة قصدا والقعدة الاولى فرض في حقه نفل
في حق الامام وكذلك القراءة في الاخريين فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
ان اقتدى به في اول الصلوة او القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني وتكلم او لعناد التحريمة دونه
ما نوية الجمع لجواز اجتماعهما وذلك ايضا مفسد واعترض بوجهين احدهما ان الامام

لو نسي

لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي ان يجوز في هذه الصورة
اقتداء المسافر بالمقيم وان كان بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين
على الامام ايضا كالمقتدي والثاني ان اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني جائز
مع ان القراءة على المفترض نفل وعلى المتنفل فرض وكان اقتداء المفترض بالمتنفل
واجيب عن الاول بان القضاء يلتحق بمحل الاداء فبقي الشفع الثاني خاليا عن القراءة
فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بان صلوة المتنفل اخذت
حكم الفرض تبعا لصلوة الامام ولهذا لو افسد المتنفل صلوته بعد الاقتداء وجب قضاؤها
اربعا وان اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم ركعتين وسلم واتم المقيمون صلوتهم
لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين وقد ادى ما التزم ولم يتم صلوته فيتمونها
كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح وقوله في الاصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب
القراءة فيما يقضون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبه المسبوقين
ووجه الاصح ما ذكره في الكتاب انه مقتد تحريمة لا فعلا يعني في الشفع الثاني اما انه مقتد تحريمة
فانه التزم الاداء معه في اول التحريمة واما انه ليس بمقتد فعلا لان فعل الامام قد فرغ
بالسلام على راس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر
الى كونه مقتديا تحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا استحبت القراءة لان
القراءة صار مؤديا فدار قراءته بين كونه حراما ومستحبا وكان الاحتياط في الترك ترجيحا
للمحرم بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة يعني في الاخريين لان الكلام فيه فبالنظر الى كونه
مقتديا كانت بدعة وبالنظر الى كونه منفردا كانت فرضا لانه لم يؤد فرض القراءة فكانت عليه
واجبة فان قيل فاذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان اولى اجيب بان الاولوية لا تنافي
الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه
ما فيه وقيل ذكره في هذا المقام ما ذكره من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في

وقيل في مقابلة قوله فيتم كما احتياطا ومراده ان جعل منفردًا النجيب عليه القراءة ولو تركها
فسدت صلوته او لحصن جعل مقتديا وفيه نظر لانه يجب جعله منفردًا ويستحب للامام اذا سلم
ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر اي مسافرون وهذا يدل على ان العلم بحال الامام
بكونه مقيما او مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقوله هذا عبث وان علموا انه
مقيم كان كذبا فدل على ان المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو يخالف لما ذكر في فتاوى
قاضيخان وغيره ان من اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداؤه
والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك محمول على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الامامة صلوة الامام
والحال انه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم فساد الاقتداء
واما اذا علموا بعد الصلوة بحال الامام جازت صلوتهم وان لم يعلموا بحاله وقت
وبهذا القول يعلم حاله في الاخرة فيقوله فان قيل فعلى هذا التقدير يجب ان يكون هذا القول
واجبا على الامام لان اصلاح صلوة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف
قال ويستحب اجيب بان اصلاح صلوتهم ليس بمتوقف على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس
الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر حملا لامره على الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك
زيادة اعلام بانه مسافر وازالة للشبهة عن نفسه واقتداء بالنبي عم فانه قال حين صلى باهل مكة
وهو مسافر فكان امرا مستحبا لا واجبا — واذا دخل المسافر مصره اتم الصلوة
معناه اذا استكمل المسافر سيره ثلثة ايام ثم دخل وطنه الاصلي اتم الصلوة وان لم ينو الاقامة فيه
لان النبي عم واصحابه كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر
لان العزم فعل القلب وهو امر باطن وليس لجنبه خلاف يعزم معاهم بل الظاهر من حال المسافر
العائد الى وطنه ان يكون في عزم المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر
فالظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول انظم وهو ان الاقامة انما تعتبر لصيرورة المسافر مقيما
في مصر غيره لكون نيته في حصن التردد بين ان يكون للسير وبين ان يكون للاقامة فاحتيج الى النية

فاما في مصره

فاما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير واما اذا لم يستكمل المسافر ثم يدخل
سيره ثلثة ايام فهو بمجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيما ويتم صلوته وان
كان في الصلوة قيل انه رفض للايجاب لا ابتداء له — ومن كان له وطن فانتقل منه
اعلم ان عامة المشايخ قسموا الاوطان الى ثلثة وطن اصلي وهو مولد الرجل والبلد
الذي تأهل فيه ووطن اقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما
ويسمى وطن سفر ايضا ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر الاقامة فيه
اقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا الى الوطن الاصلي ووطن الاقامة
ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لانه لم تثبت فيه الاقامة بل حكم السفر فيه باق والاصل
ان الوطن الاصلي يبطل بالوطن الاصلي دون وطن الاقامة وانشاء السفر
ان يخرج قاصدا مكانا يصل اليه في مدة السفر لان الشيء انما يبطل بما فوقه او بما يساويه
وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه لما روي ان رسول الله عم بعد الهجرة عد نفسه بمكة
من المسافرين وقال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر واما وطن الاقامة فلما يساويه
وما فوقه فيبطل بكل منهما وبانشاء ايضا لانه ضده فان قيل فهو ضد للوطن الاصلي
ايضا فلم لم يبطله فالجواب انما لم يبطله بالاثر لما روي ان النبي عم كان يخرج
من المدينة الى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجدد نية الاقامة بعد الرجوع
لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في موضع الى عشرة
وخمسة عشر دفعا للتحكم وهو اي اعتبارها في موضع ممتنع لان اقامته انما يكون بنزول
وترفيه دابته والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيما ان نوى فيبطل فاسد
لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع الا ان اذا نوى مستثنى من قوله لم تتم
الصلوة لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ظاهر الا يرى ان السوقي اذا قيل له
اين تسكن يقول في محلة كذا ونهاره كله في السوق لانه المعتبر في البيتوتة عند

عدم الاداء يعني عدم الاداء قبيل اخر الوقت لما عرف في الاصول ففي اخر الوقت
ان كان مسافرا وفاتته الصلوة قضى ركعتين وان كان في اول الوقت مقيما
وان كان مقيما فيه ففاتته قضى اربعا وان كان في اوله مسافرا واعترض بان
كلامنا في القضاء واذا فاتت الصلوة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف
لا الجزء الاخير واجيب بان بعض المشايخ يجوزون السببية على الجزء الاخير وان فات
الوقت فيجوز ان يكون المص قد اختار ذلك واقول الاعتراض ليس بوارد لان المقنع
قال القضاء بحسب الاداء يعني كل من وجب عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه
اداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين ان المعتبر في السببية للاداء
هو الجزء الاخير من الوقت وهذا ايضا لا نزاع فيه ثم مراد المص واما ان السببية
تنتقل بعد الوقت الى كل الوقت ليظهر اثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم
الثاني وقت الاحمرار فذلك شيء اخر لا مدخل له في مراد المص وهذا واضح فتامل ينكشف لك عن التطويل
ونوقض قولهم القضاء بحسب الاداء بما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد
الامام او المقتدي صلوته على نفسه فانه يقضي ركعتين صلوة المسافر وقد وجب عليه اداء الصلوة
اربعا واجيب بانه انما لزمه الاربع لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله
الا يرى انه لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه ان يصلي صلوة السفر فكذلك هاهنا والعاصي و
والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء السفر على ثلثة اقسام سفر طاعة كالحج والجهاد وسفر مباح كالتجارة
وسفر معصية كقطع الطريق والاباق عن المولى وحج المرأة بلا محرم والاولان سببان للرخصة
بلا خلاف واما الاخر فكذلك عندنا خلافا للشافعي قال الرخصة تثبت تخفيفا وتهوينا
فلذلك لا تتعلق بما يوجب التغليظ لان اضافة الحكم الى وصف يقتضي عليته فيه فساد في الوضع
ولنا اطلاق النصوص قال الله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وقال عم فرض المسافر ركعتان وقال والمسافر ثلثة ايام ولياليها والكل كما ترى

مطلب

مطلق عن زيادة قيد ان لا يكون عاصيا على ما عرف في الاصول ولان نفس السفر ليس بمعصية
اذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا المعنى شيء من المعصية وانما المعصية
ما يكون بعده كما في السرقة او مجاوره كما في الاباق فصلح من حيث ذاته
ان تتعلق الرخصة به لامكان الانفكاك كما يجاوره كما اذا غصب خفا ولبسه جاز له
ان يمسح عليه لان الموجب ستر قدمه ولا محظور فيه انما هو في مجاوره وهو
صفة كونه مغصوبا وموضعه اصول الفقه
مناسبة هذا الباب لما قبله ان كلا منهما ينتصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثاني
بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع والثاني خاص في الظهر و
تقديم العام لان التخصيص بعد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق
والميم ساكنة عند اهل اللسان والقراء يضمها وهي فريضة بالكتاب والسنة واجماع الامة
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع امر بالسعي الى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز
الجمعة والامر للوجوب واذا كان السعي اليها واجبا فالى ما هو المقصود وهو الجمعة اولى
واكد ذلك بتحريم المباح ولا يكون ذلك الا لامر واجب يقتضي الحكمة واما السنة فقوله عم
واعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها
تهاونا بها واستخفافا بحقها وله امام جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله الا فلا صلوة له
الا فلا زكوة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه واما الاجماع
فلان الامة قد اجتمعت على فرضيتها وانما اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت على ما يجيء
واما المعقول فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة لا محالة ولا يجوز
ترك الفريضة الا لفرض هو اكد منه ولها شروط زائدة على شروط الصلوات فمنها ما هو في المصلي
كالحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند ابي حنيفة ومنها

بما هو في غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى
ان الوالي لو اغلق باب المصر وجمع فيه حشمه ولم يؤذن للناس بالدخول لم يجزه وقاض ينفذ الاحكام
لا تصح الجمعة الا في مصر جامع هذا بيان شروط ليست في نفس
المصلي وهو ظاهر وعرف المصر الجامع بقوله كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود والمراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم
وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة
الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية ينفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود
واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانهما يفترقان في عامة الاحكام فذكر احدهما
كان مغنيا عن ذكر الآخر وعنه اي عن ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا اي اجتمع من يجب
عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من
يجب عليهم يجتمعون عادة قال ابن شجاع احسن ما قيل فيه اذا كان اهلها بحيث لو اجتمعوا
في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالبا
عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء
والثاني اختيار ابي عبد الله البلخي وعن ابي يوسف رواية اخرى غير هاتين الروايتين
وهو كل موضع يسكن فيه عشرة الاف نفر فكان عنه ثلث روايات والحكم غير مقصور يعني
جواز اقامة الجمعة ليس مختصا في المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها اي الافنية
بمنزلة المصر في حوائج اهله وعرف من هذا التعليل نوعي الفناء وهو ما اعد لحوائج اهل المصر
وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقدر شيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسي فناء المصر
بالغلوة اعتبارا لما ذكره محمد في النوادر وقال الشافعي المصر ليس بشرط ولا اقامة
بل كل قرية يسكنها اربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها صيفا ولا شتاء فيقام
فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روي ان اول جمعة جمعت

في السلام

في الاسلام بعد المدينة ما جمعت بجواثا وهي قرية من قرى عامر بن عبد القيس
بالبحرين وكتب ابو هريرة الى عمر رضي الله عنهما يسأله عن الجمعة بجواثا فكتب اليه ان اجمع بها
حيث ما كنت والجواب ان معناه لا جمعة الا في مصر جامع ينفي اقامتها في القرى والصحابة رضي الله عنهم
حين فتحوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع الا في الامصار
والمدن وذلك اتفاق منهم على ان المصر من شرائط الجمعة والآية ليست بمجملة
لان المكان مضمر فيها بالاجماع حتى لا تجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع
فنحن نضمر المصر وهو يضمر القرية وجواثا مصر بالبحرين وتسمية الراوي قرية
لا ينفي ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلدة ويجوز يعني اقامة الجمعة بمنى اذا
كان الامام امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا وانما قيد بكونه مسافرا لاحد امرين
اما للتنبيه على انه لو كان مقيما كان بالجواز اولى واما لنفي ما يتوهم ان الخليفة اذا كان مسافرا
لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى ان الخليفة او السلطان
اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان اقامة غيره انما يجوز
بامره فاقامته اولى وان كان مسافرا لانها يعني منى على تأويل القرية ويجوز ان يكون
التأنيث باعتبار الخبر لان تعرف من لانها قرية من القرى يعني انها ليست بمصر ولا
من فنائه لتزايده على الغلوة ولهذا لا يعتبر بها فلا تقام فيه الجمعة ولهما انها تتمصر في ايام
الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضي والابنية والاسواق وعدم التعييد
اي عدم اقامة صلاة العيد للتخفيف لاشتغال الحاج باعمال النسك من الرمي
والذبح والحلق في ذلك اليوم لا لعدم المصرية ولا جمعة بعرفة في قولهم جميعا والفرق
ان عرفات فضاء ومنى فيه ابنية اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير
يشير الى انه ان استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى لان له الولاية حينئذ وقيل ان كان
من اهل مكة يقيم بها وان استعمل على الموسم خاصة وان لم يكن من اهلها لا يقيم عندهما

ايضا   ولا يجوز اقامتها الا للسلطان اي الوالي لا والي فوقه وكان
ذلك الخليفة او لمن امره السلطان وهو الامير او القاضي او الخطباء وقال الشافعي
ليس ذلك بشرط لما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه
الجمعة بالناس ولم يروا انه صلى بامر عثمان رضي الله عنه وكان الامر بيده ولنا ان الجمعة تقام
بجمع عظيم لكونها جامع الجماعات وقد تقع المنازعة في التقدم بان يقول كل شخص انا
اتقدم وغيره يقول انا اتقدم وفي التقديم بان يقدم طائفة شخصا واخرى اخر
وقد تقع في غيره اي في غير امر التقدم والتقديم من اداء من سبق الى الجامع و الاداء
في اول الوقت واخره فلا بد منه اي من السلطان او من امره تتميما لامره واثر علي
لجواز ان يكون بامر عثمان رضي الله عنهما سلمنا ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك
يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم
ومن شرائطها الوقت وهو وقت الظهر فتصح فيه ولا تصح بعده لما روي ان النبي عليه السلام
مصعب بن عمير رضي الله عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة
وهو فيها اي الامام في صلاة الجمعة مستقبل ولا يبنيه عليها الاختلاف فيهما اي الاختلاف
الظهر والجمعة بدليل تخيير العبد اذا اذن له مولاه بالجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة
مع تعيين الوقت في الجمعة بالقلة وان لم يكونا مختلفين لما ضح كما في جناية المدبر حيث
يجب الاقل على مولاه من الارش ومن القيمة بلا اختيار لاتحادهما في المالية وبناء فرض
فرض اخر لا يصح في اصح الروايات   ومنها اي من شرائط الجمعة الخطبة وهي اسم لما يخطب
وانما كانت شرطا لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره وقد بحث اما اولا فان يقال
الخطبة اما ان يجب ان يكون ركنا او لا يكون شرطا لانها اقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك
ركن فكذلك ما قام مقامه فلا يتأدى بلا طهارة ولانها لم يشترط قيامها حالة الاداء ولو كانت
شرطا لكان يراعى قيامها حال الاداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة واما ثانيا

فلانها اذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة الجمعة لان شرط الشيء لازم له
والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة الابدية ثم
لم يصل صلاة بدونها يدل على كونها كرفع اليد عند التحريمة والتكبير عند كل خفض و رفع
ونحوهما ولم يكن شيء من ذلك شرطا للصلاة والجواب عن الاول انها ليست
لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وانما تقوم
باركانها فكانت شرطا لان النبي عليه السلام الله تعالى امر بالسعي اليها بقوله فاسعوا فيكون
واجبة وليست مقصودة لذاتها لان النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو
صلاة الجمعة حيث قال اذا نودي للصلاة ولو كانت مقصودة لكان النداء لهما
اولهما ان كانتا مقصودتين واذا لم تكن مقصودة لذاتها وهي كانت شرطا
لغيرها   ولو كانت شرطا لكان يراعى قراءة الخطبة حال الاداء قلنا الشرط
وجودها لا وجودها حال الاداء وعن الثاني ان الدوام قد يستلزم الضرورة اذا
دل الدليل الخارجي على ذلك وقد قام الدليل هنا على ذلك وهو انا نعلم بيقين
ان شرط الظهر ترك للخطبة والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا فاما ان يكون
فرضا لذاتها او لغيرها لا سبيل الى الاول لما ذكرنا فتعين الثاني وكان لازما من لوازمه
فكان شرطا وهي اي الخطبة قبل الصلاة به وردت السنة وشرطها لا بعدها يقتضي ذلك
ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة مقدار ثلث ايات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي
مقدار ما يتمكن موضع جلوسه المنبر به جرى التوارث ولفظ التوارث انما يستعمل في امر
خطير ذي شرف وقيل هو حكاية العدل وقيل القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة
وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت للتوارث ولنا
حديث جابر بن سمرة ان رسول الله عليه السلام كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها
خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة ويخطب

فلانها اذا كانت

فاما على الطهارة لان القيام فيهما متوارث روي عن ابن مسعود رضه انه سئل عن هذا
قال الست تتلو قوله تعالى وتركوك قايما كان رسول الله صلعم يخطب قايما حتى انفض
عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روي عن عثمان انه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك
لمرض او كبر في اخر عمره فيستحب فيهما الطهارة يعني عن الجنابة والحدث جميعا
كالاذان ووجه التشبيه ان الخطبة ذكر له شبه بالصلوة من حيث انها اقيمت مقام شطر الصلوة
ويقام بعد دخول الوقت كما ان الاذان ايضا ذكر له شبه بالصلوة من حيث انه دعاء لها
ويقام بعد دخول الوقت قيل في عبارته نظر لانه يدل على ان الاذان شرط الصلوة
وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالاذان متعلق بقوله فيستحب فيهما الطهارة لا بقوله
هي شرط الصلوة ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود وهو الذكر
والوعظ وخالفه ابو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده
اذا خطب قاعدا لهما في الاول ان الخطبة بمنزلة شطر الصلوة لما في الاثر وهو
ما روي عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم قالا انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة
في الصلوة تشترط فيها وللشافعي في الثاني ان الخطبة قايمة مقام ركعتين فتشترط فيها
ما يشترط في الصلوة والجواب انها ذكر والحدث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله مطلقا
القران في حق الجنب ودلالة الاثر انما في حكم الثواب كشطر الصلوة لا في شرائطها
الا انه استثناء من قوله جاز لمخالفة التوارث متعلق بقوله خطب قاعدا وللفصل
بينها وبين الصلوة يتعلق بقوله او على غير طهارة ولم يذكر انه يعيدها اذا كان على غير
طهارة وقيل ينبغي ان تعاد الخطبة كما تعاد الاذان فان اقتصر على ذكر الله جاز
يعني اذا ذكر على قصد الخطبة فقال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله جاز عند
ابي حنيفة واما اذا قال لعطاس او لتعجب فلا يجوز بالاتفاق وقالا لا بد من ذكر
طويل يسمى خطبة وهو مقدار ثلث ايات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله

التحيات لله الى قوله

التحيات لله الى قوله عبده ورسوله لان الخطبة هي الواجبة يعني بالاجماع والتسبيحة او التحميدة
او التهليلة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين تشتمل الاولى
على التحميد والصلوة على النبي صلعم والوصية بتقوى الله وقراءة اية وكذلك الثانية الا انها
تبدل الاية بالدعاء للمؤمنين والمؤمنات اعتبارا للتوارث فانه روي هكذا من لدن رسول الله صلعم
ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد اطلق الذكر عليها
من غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليه نسخ وما روي عن عثمان رضه انه لما صعد المنبر
اول جمعة ولي قال الحمد لله فارتج عليه على بناء المفعول وتخفيف الجيم اي انغلق فنزل وصلى
فكان بمحضر من علماء الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد فدل على ان هذا المقدار كاف
ومن شرائطها الجماعة الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف
في العدد فعند ابي حنيفة اقلهم ثلثة سوى الامام وعندهما اثنان سواه قال المص والاصح
ان هذا قول ابي يوسف وحده لم في الخنثي يعني الاجتماع لان فيه اجتماع واحد باخر والجمعة مشتقة
عن معنى الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة ولهما اي
لابي حنيفة ومحمد ان الجمع الصحيح انما هو الثلث يعني سلمنا ان الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن الخطاب
ورد بالجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعا لفظا ومعنى
فان قيل فيها قال ابو يوسف كذلك لانه يحصل مع الامام ثلثة اجاب بقوله والجماعة شرط
على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلثة وقوله
الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فكذلك اربعة ويجب ان يكون كلهم ممن يصلح اماما حتى انه لو كان
اصحهم صبيا او مجنونا لا يجوز كما في الاية وما دون الثلث في اشتراط الاربعين لعدم
دلالة عليه بيقين وقوله وان نفر الناس اي ان الناس ان نفروا قبل شروعهم في صلوة
الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي الظهر وان نفروا بعده فان قيل تقييد
بالسجدة استقبل الظهر عند ابي حنيفة وبنى على الجمعة عندهما وان كان بعده بنى عليها عندهم

خلافا لزفر فانه يقول انه شرط الاداء لان التحريمة منهم مقارنا لتحريمة الامام ليس بشرط بالاتفاق
ولو كانت شرط الانعقاد لاشترط ذلك فيكانت كالوقت وذو ام شرط لصحة الجمعة فكذا
دوامها ولم يوجد اذا نفروا بعد السجود ولهما انها شرط الانعقاد لان الاداء فتشكل
عنهما كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فاذن دوامها
الى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وابو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد
كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلوة والصلوة لا تتم الا بتمام الركعة لان
ما دونها ليس بصلوة لكونه في محل الرفض كما تقدم فلا بد من دوامها اليها اي دوام
الجماعة الى الركعة بحذف المضاف اي الى تمام الركعة. وقوله بخلاف الخطبة جواب عن
الجماعة بها ووجهه ان الخطبة تنافي الصلوة فان الامام هو الذي يخطب ولا يمكنه ان يخطب
بالصلوة فلا يشترط دوامها وقوله ولا معتبر ببقاء النسوان وقوله ولا تجب الجمعة على مسافر واضح
وقوله لانهم تحملوه يعني الحرج معناه ان سقوط فرض الجمعة عنهم لم يكن لمعنى في الصلوة بل
للحرج والضرر فاذا تحملوه التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كالمسافر صام وقوله وتجوز
للمسافر واضح وقوله فاشبه الصبي يعني ان الجمعة ليست بفرض عليهم ولو ادى الصبي فيها
لم يجز فكذا من اشبهه ولنا ان سقوطها اي سقوط الجمعة عنهم وان كان الاستثناء باعتبار الحبس
وهو رخصة لان الخطاب عام فيتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج عنهم فاذا حضروا وتقع
فرضا على ما بينا يعني قوله لانهم تحملوه واذا تحملوه يقع فرضا لانه لو لم يقع فرضا لكان
ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك باطل اما الصبي فمسلوب الاهلية فلم يتناوله الخطاب
والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وقوله وينعقد بهم اي بالمسافر والعبد والمريض الجمعة
اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصلح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي
ينعقد بهم الجمعة وذلك لانهم صالحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء اولى وقوله ومن صلى
في منزله ظهرا وقوله لان عندنا الجمعة هي الفريضة اصالة لانه مامور بالسعي اليها منهي

عن الاشتغال

عن الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل ولا مصير الى البدل
مع القدرة على الاصل وهي ثابتة لان فواتها انما يكون بفراغ الامام عن الصلوة وفرض
المسئلة قبل ذلك ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الناس كافة لان التكليف بحسب القدرة
والمكلف بالصلوة في هذا الوقت متمكن بنفسه من اداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على
شرايط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس في الوسع الا انه امر باسقاط الظهر
باداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنها مع القدرة مكروها وقوله هذا
هو الظاهر تلويح منه الى غير ذلك فانه نقل عن محمد ان فرض الوقت الجمعة وله ان يسقطها
بالظهر وروي عنه انه قال لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرض عنه
باداء الظهر او الجمعة يريد به ان اصل الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر
الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب قوله فان بدا له اي بدا لمن صلى الظهر
في منزله قبل صلوة الامام معذورا كان او غيره ان يحضرها وتوجه والامام فيها فان ادرك
الجمعة مع الامام اولا فان ادرك الصلوة الامام خارج وانقلب نفلا وهذا لم يذكر في الكتاب
وان لم يدركه بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع القوم واتم
القسم الاول لانه يفهم من اشارة هذا القسم لانه يشير الى ان الاتمام مع الامام ليس بشرط
لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف واذا كان بالدخول ينتقض فبالاتمام اولى لانه
دون الظهر اذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة الى اداء الجمعة والظهر فرض مقصود
وما هو دون الشيء لا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه لانا امرنا باسقاطها بها فجاز ان ينقض
وانما انث الظهر في الكتاب بتاويل الصلوة واذا لم يكن التوجه ناقضا للصحة كان
كما اذا توجه بعد فراغ الامام ولابي حنيفة ان السعي وهو المشي لا مرء الى الجمعة
من خصائصها لكونها صلوة مخصوصة بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فكان
السعي مخصوصا بها بخلاف سائر الصلوات لان اداءها صحيح في كل مكان واذا كان من

كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من اركانها بجامع الاختصاص فيؤثر في ارتفاض
الظهر احتياطا اذ الاقوى يحتاط لاثباته ما لا يحتاط لاثبات الاضعف واعترض
بان السعي الموصل الى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصل سلمناه ولكنه ضعيف
لكونه وسيلة فلا ينقض القوي سلمناه لكن الظهر انما يبطل في ضمن اداء الجمعة
لان نقض العبادة قصدا حرام فاذا لم يؤد لم ينتقض سلمناه لكنه ينتقض بمسئلة
القارن اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته فانه يصير رافضا لها ولو سعى
الى عرفات لا يصير به رافضا لعمرته واجيب عن الاول بان الحكم دائر مع الامكان لكون
الامام في الجمعة والادراك ممكن باقدار الله تعالى وعن الثاني بانه لما نزل منزلها صار قويا
وهو الجواب وعن الثالث لانه صار الابطال في ضمنه كالابطال في ضمنها وعن الرابع
بانه لا نقض على وجه القياس لانهما اي العمرة والجمعة سواء في الارتفاض به واما
في الاستحسان فانه انما لا يرتفض العمرة لكون السعي فيها منهيا عنه قبل طواف العمرة
فضعف في نفسه والسعي الى الجمعة مأمور به فكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال القوي
ابطال الضعيف وقوله بخلاف ما بعد الفراغ منها صواب عن قولهما وهو واضح وقوله
ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة الى آخره ظاهر قال

ومن ادرك الامام يوم الجمعة اذا ادرك الامام في صلاة الجمعة راكعا في الركوع الثاني
فهو مدرك لها بالاتفاق وان ادركه بعد ما رفع رأسه من الركوع فكذلك عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف ويبني عليها الجمعة لقوله عم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذ لا شك
ان مراده ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام
والذي فات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة وكذا ان ادركه في التشهد
او في سجود السهو عندهما وقال محمد ان ادرك مع الامام اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة
وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ولهذا لا يتأدى الا بنية الجمعة ظهر من وجه

لفوات

لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة في المثل الثاني ظهرا فيصلي اربعا ويقعد على رأس
الركعتين بالنظر الى كونه جمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية فكان ذلك اعمال
الدليلين وهو اولى من اعمال احدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لا بد له من نية
الجمعة حتى انه لو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة لا يبني الا على الجمعة ولا وجه
لما ذكره من اعمال الوجهين لانهما صلوتان مختلفتان فكيف يصح بناء احديهما على
الاخرى وعورض بان فيما ذكرتم تجويز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء
ينتفي عند انتفاء شرطه واجيب بان وجوده في حق الامام جعل وجودا في حق المسبوق
كما في القراءة واما الجمع بين صلوتين مختلفتين بتحريمة واحدة فمما لا يوجد بحال والقول
بما يوجد بحال اولى منه لما لا يوجد بحال فان قيل الاستدلال لهما في قول النبي بالحديث هو
اقوى فما وجه قوله بعد ذلك ولهما الى آخره قلت لا تنافي في ذلك يجوز ان يستدل على مطلوب
واحد بالمنقول والمعقول او كان الاول الاستدلال لا على ما ذكره لان المدرك اكثر وذلك
متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهم جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني
لهما ايضا لا ينافيه فان قيل قد روي عن الزهري باسناده الى ابي هريرة رض عن النبي عم
انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها ركعة اخرى وان ادركهم
جلوسا صلى اربعا وهذا كما ترى ينص على ما يقول محمد فما وجه ترك الاستدلال به لمحمد
قلت ضعيف فانه ما رواه الا ضعفاء اصحاب الزهري واما الثقات منهم كمعمر والاوزاعي
ومالك رووه عنه من ادرك ركعة من صلوة فقد ادركها واما اذا ادرك ما دونها
فحكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روي من قوله عم ما ادركتم فصلوا الحديث يدل على ما ذهبا
اليه وعلى تقدير ثبوته فتأويله ادركهم جلوسا قد سلموا وقوله واذا خرج الامام يوم الجمعة
يعني لاجل الخطبة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته يريد به ما سوى التسبيح
ونحوه على الاصح وقوله وقال بعضهم كل كلام وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا بأس بالكلام قبل الخطبة

ويعود بعد التكبير لان ورود الكلام انما نهي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه مباحا في نفسه ولا استماع ولا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلوة فانها قد عقدت فيفضي الى الاخلال

ولابي حنيفة حديث ابن عمر وابن عباس انهما رويا عن النبي عم انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام و الحصر اليه واجب فان قيل الحصر اليه واجب اذا لم يكن له معارض

وقد روي ان رسول الله عم كان اذا نزل عن المنبر يسال الناس عن حوائجهم وعن اسعار السوق ثم صلي واجيب بان ذلك كان في الابتداء حين كان الكلام مباحا في الصلوة فكان يباح في الخطبة ايضا ثم نهي بعد ذلك عن الكلام فيهما **وقوله** واذا اذن المؤذنون ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان التوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع والاذان الاول هو الذي احدث في زمن عثمان رضه على الزوراء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع وكان الطحاوي يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلعم وكذلك في عهد ابي بكر وعمر رضه الله عنهما وهو مختار شيخ الاسلام والاصح ان المعتبر في وجوب السعي وكراهة البيع الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به مع ذكرنا في قول الحسن انفا وهو مختار شمس الائمة السرخسي **باب العيدين** اي باب صلوة العيدين لان الكلام في كتاب الصلوة حذف المضاف للعلم به وسمي يوم العيد بالعيد لان الله تعالى فيه عوايد الاحسان الى عباده ومناسبتها لصلوة الجمعة في ان كلا منهما صلوة نهارية تؤدي بجمع عظيم جهرا بالقراءة فيهما ويشترط لاحديهما ما يشترط للاخرى سوى الخطبة وبينهما ايضا في حق التكليف فانها تجب على من تجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها لكونها فريضة او لكثرة وقوعها **قال** وتجب صلوة العيد على من تجب

عليه الجمعة لا تجب صلوة العيد على المسافر والعبد والمريض كالجمعة بالمعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العبد هاهنا ليس كهي في الجمعة اذا اذن له المولى لان للجمعة خلفا وهو الظهر فلم تجب الجمعة وهاهنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا اسقط المولى حقه بالاذن اجيب بان المنافع لا تصير مملوكة بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فبقي الحال بعد الاذن كهي قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام وان حج باذن مولاه واعاد لفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدوري فانه ذكر في القدوري بلفظ الواجب وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر والاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كما في العمرين او لذكورته كما في القمرين ولا يترك واحد منهما اما الجمعة فلانها فريضة واما صلوة العيد فلان تركها بدعة وضلال **وقوله** وجه الاول مواظبة النبي صلعم عليها في بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو الى عنايته وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الى ان يقال معناه ذلك وانما لم يذكره اعتمادا على ما ذكر في اخر باب ادراك الفريضة ولانه دون المواظبة والمواظبة انما يكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك **وقوله** وجه الثاني ظاهر **وقوله** ولا يكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلي يعني جهرا في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المعلى عنه وروى الطحاوي عن استاذه ابن عمران البغدادي عنه انه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهرا وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اعتبارا بالاضحى وجه الاول ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام وليس كذلك يوم الفطر لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع علما على وقت افعال الحج وليس في شوال ذلك فان قيل لا نسلم ان الشرع لم يرد به قال الله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم امر بالتكبير بعد اكمال عدة ايام شهر رمضان وروي

نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا
صوته بالتكبير وهذا نص في الباب اجيب بان المراد بما في الاية التكبير في صلوة العيد
والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد الزهري
والوليد متروك الحديث قال ــــــ ولا يتنفل في المصلى قبل العيد
التنفل قبل صلوة العيد في المصلى وغيره مكروه لما ذكر في الكتاب وقد ورد النهي
والانكار في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم كثيرا روي عن ابن مسعود وحذيفة رضي الله عنهما انهما قاما
فنهيا الناس عن الصلوة قبل الامام يوم الفطر وروي ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصلى
فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى قوله خاصة وعامة
نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الظرف قوله واذا حلت الصلوة يعني
بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس كما مر في الحديث قوله لانه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي العيد والشمس على قيد اي قدر رمح او رمحين دليل دخول الوقت
قوله وان شهدوا بالهلال دليل خروج الوقت وذلك لانه صلى الله عليه وسلم امر بالخروج الى المصلى
من الغد لاجل الصلوة وكان ذلك تاخيرا لا بعذر سماوي ولو لم يخرج الوقت لما فعل ذلك
لان الصلوة في وقتها اولى وفعله صلى الله عليه وسلم لا يحمل الا على الاولى مهما امكن قوله ويصلي
الامام بالناس ركعتين ظاهر وحاصله ان الزوايد عندنا ثلاث والموالات في القراءة
خلافا لهم قوله وظهر عمل العامة اي عمل الناس كافة بقول ابن عباس رضي الله عنهما لامر ابنيه الخلفاء
فان الولاية لما انتقلت اليهم امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في
ذلك وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلوة العيد وكبر تكبيرات
ابن عباس فانه صلى خلفه هرون الرشيد وامره بذلك وكذا روي عن محمد لا مذهبا
واعتقادا فان المذهب هو القول الاول وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو مذهب

عمرو وابي موسى

عمر وابي موسى الاشعري وحذيفة وابن الزبير وابي هريرة وابو مسعود الانصاري رضي الله عنهم
فكان اولى بالاخذ وقال ابو بكر الرازي حدثنا الطحاوي ويسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم
انه صلى يوم العيد وكبر اربعا ثم اقبل بوجهه حين انصرف فقال لا تنسوا كتكبير الجنائز
واشار باصابعه وقبض ابهامه ففيه قول وفعل واشارة الى الاصل وتاكيد فلا جرم
كان الاخذ به اولى واراد بقوله اربعا اربع تكبيرات متوالية ولان التكبير ورفع
الايدي من حيث المجموع خلاف المعهود في الصلوات فكان الاخذ بالقليل اولى ثم التكبير
من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيه الجمع لان الجنسية
علة الضم ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبير الافتتاح لقوتها من حيث الفريضة
والسبق وفي الثانية لم توجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها قوله وان فعي
اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروي على الزوايد فصارت التكبيرات عنده
خمسة عشر او ستة عشر فيه اشتباه لان في حمل المروي اما ان يريد به المروي في هذا الكتاب بقوله
اولا وقال ابن عباس رضي الله عنهما يكبر في الاولى الافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا
ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا او غير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيد بعدم
قدر المصير الى ذلك وان كان الاول لم يرتق التكبيرات الى ذلك المقدار لان الزوايد فيه
تسعة او عشرة وبالاصليات يكون ثنتي عشرة او ثلث عشرة وايضا قال وظهر عمل العامة
اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال وان الشافعي اخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي
ان يكون عمل العامة اليوم على خمس عشرة تكبيرة او ستة عشر تكبيرة وليس كذلك وازالة
ذلك بان يقال روي عن ابن عباس رضي الله عنهما روايتان احديهما ان يكبر في العيدين
ثلث عشر تكبيرة والاخرى انه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة ففي رواية الثلث عشرة بان ذلك انما
باضافة الاصليات لان الاصليات ثلث تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع
في الركعتين فاذا اضيفت الى العشر كانت ثلث عشر واذا اضيف

الي خمسة واربعة صارت ثنتي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم وحمل الشافعي رح
المروي على الزوايد فاذا اضيفت اليها الاصليات خمس عشرة او ست عشرة فكان مراده
بالمروي ما روي عن ابن عباس ولا تحقيق في ذلك لان التخيير المذكور في الكتاب يدل عليه
ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تغيير علمائنا رحمهم الله لا على حمل عليه
الشافعي رح ويظهر من هذا البيان ان ما عليه عمل علمائنا انما مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي
قال في المحيط ثم عملوا برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى
عملا بالروايتين وخصوا الاضحى بالنقصان ليسعى الناس بالقرابين **وقوله** ويرفع يديه
في تكبيرات العيدين قايم وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروي عن ابي حنيفة رح
انه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لان صلوة العيد تقام بجمع عظيم فلو
والى بين التكبيرات تشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث
وقال في المبسوط ليس بهذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود
ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقلته وعن ابي يوسف رح انه لا يرفع
يديه لان الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوايد فلا رفع كما في تكبيرة الركوع والحجة
عليه ما روينا الاما قاله فيأتي بعده بالاثر ويأتي بالثناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد
وكذلك التعوذ عند ابي يوسف رح وعند محمد رح يستعيذ عند الزوائد **قال**
ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين الخطبة في صلوة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين
احدهما ان الجمعة لا تكون الا بخطبة بخلاف العيد والثاني انها في الجمعة مقدمة على الصلوة بخلاف
العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة وما في الكتاب ظاهر
وقوله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام اي ادى الامام صلوة العيد ولم يؤدها هو لم يقضها
عندنا وقال الشافعي رح يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس بشرط
عنده فكان له ان يصلي وحده وعندنا هي صلوة لا تكون اقامتها الا بشرايط مخصوصة من الجماعة

والسلطان

والسلطان فاذا فاتت عجز عن قضائها فان قيل هي قائمة مقام صلوة الضحى ولهذا
يكره صلوة الضحى قبل صلوة العيد فاذا عجز عنها يصير الى الاصل كالجمعة اذا فاتت
فانه يصير الى الظهر اجيب بانا ان سلمنا ذلك لا يضرنا لانه اذا عجز عاد الامر
الي الاصل صلوة الضحى وهي غير واجبة فيتخير وفي الجمعة اذا عجز عاد الى الاصل وهو فرض
فيلزمه اداؤه **وقوله** وقد ورد فيه الحديث اي المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله
وشهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد وما بعده ظاهر
وقوله والتعريف الذي يصنعه الناس انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يجي لمعان للاعلام
والتطييب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه
باهل عرفة وهو المراد ههنا **وقوله** ليس بشي اي ليس بشي معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر
في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رض انه فعل ذلك بالبصرة محمول على انه كان للدعاء
لا تشبها باهل عرفة **فصل** في تكبيرات التشريق تكبير التشريق لما كان ذكرا
مختصا بالاضحى ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشريق وقع
على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عند ابي حنيفة رح ويجوز ان يقال
باعتبار الوقت اخذ اسمه **قال** ويبدأ بتكبير التشريق اختلف الصحابة في ابتداء التشريق
وانتهائه فاما ابتداؤه فكبار الصحابة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم قالوا يبداء
بالتكبير بعد صلوة الفجر من يوم عرفة وبه اخذ علماؤنا في ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله
بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالوا يبداء بالتكبير من صلوة الظهر من يوم النحر
واليه رجع ابو يوسف رح في بعض الروايات عنه واما انتهاؤه فقال ابن مسعود رض ينتهي
صلوة العصر من اول ايام النحر فعنده ثمان صلوات يكبر فيها وبه اخذ ابو حنيفة رح
وقال علي وابن عمر في احدى الروايتين عنه صلوة العصر من اخر ايام التشريق فيكون	اي ينتهي
ثلث وعشرون صلوة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ووجه كل ما ذكره في الكتاب من ذهب

وبعضهم

وذكر في الخلاصة ان ايام النحر ثلثة وايام التشريق ثلثة ويمضي ذلك في اربعة ايام
فان العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر
والتشريق وقوله وهذا من المأثور عن الخليل عليه السلام قيل اصل ذلك ما روي ان
لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم قال
لا اله الا الله والله اكبر فلما علم الذبيح انه فدي بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في الارض اما سنة
او واجبا على ما ذكر وروى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل ما قلت وقالت الانبياء
قبلي يوم عرفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقوله مرة واحدة احتراز
عن قول الشافعي فانه يذكر التكبير ثلث مرات وله في ذكر التهليل بعده قولان وقوله وهو عقيب الصلوة
المفروضة على المقيمين بيّن اولا انه اختار كونه واجبا وهو اختيار فخر الاسلام وصدر الاسلام
والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فانه جاء في التفسير ان المراد به ايام
التشريق فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم الى انه سنة قال الامام التمرتاشي تكبير التشريق
سنة وبه قال الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وفي قوله عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز
ان يتخلل ما يقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم لم يكبر وفي قوله المفروضات
اشارة الى انه لا تكبير بعد الوتر وصلوة العيد والنافلة وقيد بالاقامة لان المسافر لا تكبير
الا اذا اقتدى بمقيم وقيد بالامصار لانه لا تكبير في القرى وقيد بالجماعات لانه لا تكبير
على المنفرد وقيد بالمستحبة احترازا عن جماعة النساء فانه لا تكبير عليهن اذا لم يكن معهن رجل
وقالا هو واجب على كل من صلى المكتوبة لانه تبع لها وله ما رويناه قبل من قبله ما ذكر في اول
باب الجمعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فان قيل
هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع قلنا بالنص
على خلاف القياس ولهذا اختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة
والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا ام

قال يعقوب
العبد صلوة مكتوبة في هذه الايام فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشترط اوجبه
صليت بهم المغرب فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة دل اي قول ابي يوسف على ان الامام
وان ترك التكبير لا يدعه المقتدي لما ذكره في الكتاب بخلاف سجود السهو فانه اذا تركه الامام
لا يسجد المقتدي لانه يؤتى به في حرمة الصلوة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام
اذا وقع اليأس عن تكبير الامام بان قام قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته
عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاذه في قلبه فانه علم ان المقتدي
استاذه سها عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه الى ستر عليه تلميذه
حيث كبر ليتذكر هو فيكبر وبهذا ينبغي ان يكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذ يعني
ان التلميذ يعظم الاستاذ والاستاذ يستر على عيوبه

باب صلوة الكسوف

قرن صلوة الكسوف بصلوة العيد لانهما تؤديان بالجماعة في النهار بغير اذان
واقامة واخرها عن العيد لان صلوة العيد واجبة في الاصح على ما مر يقال كسفت الشمس
تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثي عمر ابن عبد العزيز
الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا قيل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها
ولكن لقلة ضوئها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم في البكاء يقال
باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجمعت الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف
ولهذا تضاف اليه وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاها وكيفية ادائها ان يصلي امام الجمعة في الجامع او في المصلى العيد او في الاوقات
المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي
اذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غيره ينادي الصلوة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين
يقرأ في الاولى بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان حفظها والا فما يعدلها من غيرها ثم يركع
ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة ال عمران ان حفظها

والا فما بعدهما من غير بها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع رأسه
ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني من الركعة الاولى
ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع
ثم يركع ويمكث فيه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول
من هذه الركعة ثم يسجد سجدتين ويتم الصلوة واحتج على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها ان النبي
صلى صلوة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا حديث عبد الله بن عمرو والنعمان
بن بشير وابي بكرة وسمرة بن جندب بالفاظ مختلفة ان النبي عم صلى في كسوف الشمس
ركعتين كاطول صلوة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها واذا تعارضت الروايات
كان الترجيح لرواية ابن عمر لان الحال اكشف على الرجال لقربهم وتاويل ما رواه ما ذكره
محمد رح في صلوة الاثر قال يحتمل ان النبي عم اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات
فرفع اهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم انه عم رفع رأسه من الركوع فمن خلفهم رفعوا
رؤسهم فلما راى اهل الصف الاول رسول الله عم راكعا ركعوا فمن خلفهم ركعوا
فلما رفع رسول الله عم رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كان خلف الصف الاول
ظنوا انه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان
في آخر الصفوف وعائشة كانت واقفة في صف النساء فان قيل فقد روى حديثها من
ابن عباس وقد كان في صفهم اجيب بانه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت وقوله ويطول
القراءة فيهما اي في الركعتين وقوله فيبان الافضل لان فيه متابعة النبي عم فان صح
ان قيام رسول الله عم كان في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر
سورة آل عمران فلهما رواية عائشة رضي الله عنها فانها روت ان رسول الله عم قرأ قراءة
طويلة يجهر بها يعني في صلوة الكسوف وله رواية ابن عباس وسمرة بن جندب انه لم يسمع
من قراءته فيها حرفا والترجيح قد مر من قبل يعني قوله والحال اكشف على الرجال لقربهم

فان قيل

فان قيل ذكر في المبسوط ان عليا روى جهر بهما فان صح ذلك فما جوابه اجيب بان
بالرجوع الى الاصل فانها صلوة نهارية والاصل فيها الاخفاء قال عم صلوة النهار عجماء
وقد تقدم ذلك وقوله ويدعو بعدها اي بعد صلوة الكسوف ان شاء جالسا مستقبل القبلة
وان شاء قائما وان شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم يؤمنون وقوله من هذه الانواع
النوع الخوف وكلام واضح وقوله فان لم يحضر يعني الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا
ركعتين وان شاؤا اربعا لان هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله تحرزا
عن الفتنة اي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما وقوله وليس في كسوف القمر
جماعة عاب اهل الادب محمدا في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال
فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وقوله
فزعوا الى الصلوة الحديث روى ابن مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات
ابراهيم ولد النبي عم فقال الناس انما انكسفت لموته فقال عم ان الشمس والقمر آيتان
من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا
الى الصلوة اي التجئوا اليها فان قيل امر والامر للوجوب فكان ينبغي ان تكون
صلوة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض اصحابنا واشار اليه صاحب الاسرار
والعامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن
صلاها النبي عم فكانت سنة والامر للندب   وليس في الكسوف اي كسوف الشمس والقمر
خطبة وقال الشافعي رح في كسوف الشمس يخطب بعد الصلوة خطبتين كما في العيدين
لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله عم فصلى ثم خطب
فحمد الله واثنى عليه ولنا انه لم ينقل وذلك دليل على انه لم يفعل وان صح فتاويله انه
خطب لان الناس كانوا يقولون انما كسفت لموت ابراهيم فاراد ان يرد عليهم
اخر صلوة الاستسقاء عن صلوة الكسوف لان صلوة الكسوف

سنة وقال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا
جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء
عليكم مدرارا وروي ان قوم نوح عم لما كذبوا بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر
واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم انهم ان آمنوا رزقهم الله
الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به ان شرائع من قبلنا شرائع لنا اذا قص
ورسوله من غير انكار وهنا كذلك ورسول الله عم استسقى ولم ترو عنه الصلوة
وانما المروي عنه عم في ذلك الدعاء وروي ان الناس قد قحطوا في زمن رسول الله عم
فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي
وخشينا الهلاك على انفسنا فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله عم يديه فقال اللهم
اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رايث قال الراوي ما كان في السماء
قزعة فارتفعت السحابة من هنا ومن هنا حتى صارت ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة
ثم دخل الرجل والنبي عم يخطب والسماء فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل
فادع الله ان يمسكه فتبسم رسول الله عم لملالة بني ادم قال الراوي والله ما نرى في السماء
خضرا ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية
ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالاكليل ولم يذكر فيه
وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي انه عم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد في الجهر بالقراءة
والصلوة بلا اذان واقامة رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن
لا نمنعه وانما الكلام في انها سنة اولا والسنة ما واظب النبي عم عليه وهنا فعل مرة وترك
اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنة فان قيل كلام المصنف
لانه قال اولا ولم ترو عنه الصلوة ثم قال لما روي عنه فالجواب ان المروي لما كان شاذا
فيما تعم به البلوى جعل كانه غير مروي وقوله وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده يعني ان ابا يوسف

مع ابي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر في شرح الطحاوي قول ابي يوسف مع محمد رح
كما ذكر في الكتاب وقوله ويجهر فيهما بالقراءة اتفقا على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد
واختلفا في الخطبة فقال محمد رح هي كخطبة العيد وقال ابو يوسف رح خطبة واحدة وبكل
ذلك ورد الحديث ولا خطبة عند ابي حنيفة رح لانها تبع الجماعة ولا جماعة عنده قال ابن
خرج رسول الله عم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فرقى على المنبر فلم يخطب
خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ويستقبل القبلة لما روي
انه عم فعل كذلك روي عن ابي يوسف رح انه قال ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء
باصبعه ويقلب رداءه وصفة التقليب ان كان الرداء مربعا ان يجعل اعلاه
واسفله اعلاه وان كان مدورا بان كان جبة ان يجعل الايمن ايسر والايسر ايمن
وقوله لما روينا يريد به قوله لما روي انه عم استقبل القبلة وحول رداءه قال المصنف
هذا قول محمد رح واما عند ابي حنيفة رح فلا يقلب ولم يذكر قول ابي يوسف رح لانه مضطرب
ذكره الحاكم مع ابي حنيفة رح والكرخي مع محمد رح وقوله لانه اي الاستسقاء دعاء وليس
في شيء من الادعية قلب رداء فكذا هذا وقوله وما رواه كان تفاؤلا جواب
بالحديث ومعناه ان النبي عم تفأل بتغيير الهيئة لتغيير الهواء يعني غير ما كنا
فيه اللهم الحال وفي كلامه نظر من وجهين احدهما انه تعليل في مقابلة النص وهو
والثاني هب انه عم تفأل بذلك فليتفأل كل من يبتلي بذلك تأسيا به عم والجواب
انه ليس تعليلا في مقابلة النص بل من باب العمل بالقياس بعد تعارض النصين وذلك
ما رواه محمد رح يدل على القلب وما رواه ابو حنيفة رح يدل على انه لا تحويل فيه فتعارضا
فصير الى ما بعدهما من الحجة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره
وعن الثاني ان النبي عم يجوز ان يكون علم بالوحي ان الحال ينقلب الى الخصب متى قلب
الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسي ظاهرا فيما ينفذ القياس وقوله

ولا يقلب القوم اردنيتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا بخلاف الاول وقوله لانه لم ينقل
انه عم ارديتهم بذلك فيه نظر لان الاستدلال بالنفي وهو باطل لانه استصحاب بلا دليل ومثل هذا
صنع في اخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب ان التعليل بالنفي لا يصح اذا
لم يكن العلة متعينة اما اذا كانت فلا باس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء
الحكم الا يرى الى قول محمد رح في ولد المغصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه ومواضعه
اصول الفقه فان قيل فقد روي ان القوم قلبوا اردنيتهم حين راوا قلب النبي عم ولم ينكر
عليهم اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعال حين راوه عم خلع نعليه في صلوة الجنازة
ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وانما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام بلا خلاف وانما الكلام
في كونه سنة وقوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء ظاهر وانما يخرج المسلمون ثلثة ايام
ولم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان يامر الناس بصيام ثلثة ايام وبما اطاقوا
من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع بالعجائز
والصبيان متنظفين في ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب اخراج الدواب

باب صلوة الخوف

وجه المناسبة بين البابين ان شرعية كل منهما لعارض خوف
وقدم الاستسقاء لان العارض ثمه انقطاع المطر وهو سماوي وههنا اختياري وهو الجهاد
الذي سببه كفر الكافر وصورة صلوة الخوف ما ذكره في الكتاب اذا اشتد الخوف ليس
الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلوة الخوف نفس قرب العدو
من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض
حضرة العدو لا حقيقة الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر
لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف
واقيم مقام حقيقة الخوف قيل صلوة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها
اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلي معك

واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلوة ويرسلهم
الى وجه العدو ويامر رجلا من الطائفة التي بازاء العدو ان يصلي بهم تمام
صلوتهم ايضا وتقوم التي صلت مع الامام على وجه العدو وابو يوسف رح
وان انكر شرعيتها اي كونها مشروعا وكان يقول اولا مثل ما قالا ثم رجع وقال
كانت مشروعة في حيوة النبي عم وقد ارتفع ذلك بعده وكل طائفة تتمكن باداء الصلوة
بامام على حدة فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجيء بما روينا يريد به قوله والاصل فيه
رواية ابن مسعود رض ان النبي عم صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين
هذا في غاية البعد عن التحقيق لان ابا يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه عم فكيف تكون
صلوته عم حجة على ابي يوسف والجواب انه حجة على ابي يوسف من حيث الدلالة لان [illegible]
العبادة وذلك لان الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله عم كما كان في حياته ولم يكن
ذلك لنيل فضيلة الصلوة خلفه عم لان ترك المشي والاستدبار في الصلوة فريضة
ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف
بل هو موقوف الى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة رضي الله عنهم
بعد النبي عم فانه روي عن سعد بن ابي وقاص وابي عبيدة بن الجراح وابي موسى الاشعري
وكذا روي عن سعيد بن ابي العاص انه حارب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي
وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلوة الخوف ولم ينكر عليه احد فحل محل
الاجماع ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب عندنا وقال الثوري
بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاوليين فينبغي ان يكون لكل طائفة منها حظ
لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن معناه انه يصلي بكل طائفة شطر الصلوة
وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الاولى في نصف ركعة والركعة الواحدة

لا تجزئ فثبت في كلها بحكم النسق وقال الشافعي ان شاء يصلي مثل مذهبنا وان شاء يصلي مثل مذهب الثوري ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا ذلك بطلت صلوتهم وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر باخذ السلاح في الصلوة لا يكون الا للقتال به ولنا ما ذكره ان النبي ع م شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها والامر باخذ الاسلحة كيلا يطمع فيهم العدو اذا رأوهم مستعدين او ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلوة **وقوله** فان اشتد الخوف بان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين بل يلجئون بهم بالمحاربة صلوا ركبانا الخ فيه اشارة الى ان اشتداد الخوف شرط جواز الصلوة ركبانا فرادى مومئين لا شرط جواز صلوة الخوف حتى لو ركب في حالة الاشتداد بطلت صلوته لانه عمل كثير لم يرد فيه النص بخلاف المشي والذهاب فانه ورد فيهما النص ببقاء التحريمة وان كان عملا كثيرا فعن محمد انهم يصلون جماعة استحسن ذلك لينال فضيلة الصلوة بالجماعة وليس بصحيح لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد الا ان يكون الرجل مع الامام على دابة واحدة فيصح الاقتداء لانتفاء المانع والخوف من سبع يعاينوه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق في هذا بين السبع والعدو **باب الجنائز** الجنائز جمع جنازة والجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح ولما كان الموت اخر العوارض ذكر صلوة الجنازة اخرا للمناسبة الا ان هذا يقتضي ان تذكر الصلوة في الكعبة قبلها ولكن اخرها لكون ختم كتاب الصلوة بما يتبرك بها حالا ومكانا واذا احتضر الرجل اي قرب من الموت وقد يقال احتضر اي مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت على شقه اي جنبه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق لانه اشرف عليه اي على الوضع في القبر والشيء اذا قرب الى الشيء

اخذ حكمه

اخذ حكمه **ولقن الشهادة** تلقينها ان يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحال صعب عليه فربما يمتنع عن ذلك والعياذ بالله **والمراد الذي قرب من الموت** دفع لوهم من يتوهم ان المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله اتلك مبتدأ ومن قتل قتيلا فله سلبه **ثم فيه تحسينه** لانه اذا ترك مفتوح العين يصير كريه المنظر ويفزع في اعين الناس **فصل** ذكر احوال الميت في فصول وقدم الغسل لانه اول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحدث يحل باسترخاء المفاصل لا لنجاسة تحل به فان الادمي لا ينجس بالموت كرامة اذ لو تنجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب اقتصار الغسل على اعضاء الوضوء كما في حال الحياة لكن ذلك انما كان نفيا للحرج فيما يتكرر في كل يوم والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنابة لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل البدن لعدم الحرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله لنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان للادمي دما سائلا كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا على غيره منها الا يرى انه اذا مات في البئر نجسها ولو حمل المصلي لم تجز صلوته ولو لم يكن نجسا لجازت كما لو حمل محدثا ويجوز ان تزول نجاسته بالغسل كرامة **واذا ارادوا الغسل وضعوه على سرير** لينصب الماء عنه اي عن الميت فقوله لينصب علة الوضع على السرير فانه لو وضع على الارض تلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت الى القبلة طولا او عرضا ولا كيفية وضع الميت على التخت اما فمن اصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه اذا اراد الصلوة بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر قال شمس الائمة السرخسي والاصح انه يوضع كيف اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع واما الثاني فليس فيه رواية الا ان العرف فيه ان يضجع مستلقيا على قفاه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر فان الادمي

يحرم حيا وميتا فيستر عورته كذلك ويكتفي بستر العورة الغليظة بان يستر
السوءة ويترك فخذاه مكشوفين في ظاهر الرواية تيسيرا لانه يتعلق عليهم غسل ما تحت الازار
هو الصحيح احترازا عن رواية النوادر فانه قال فيها ويوضع على عورته خرقة من السرة
الى الركبة ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير
لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب
فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي رح ان السنة ان يغسل في قميص
واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل بدنه وان كان ضيقا خرق الكمين
لان النبي عم لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي عم كان
سنة في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص وقلنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة رضي الله عنها
ان النبي عم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله انغسله
كما نغسل موتانا او نغسل وعليه ثيابه فارسل الله عليهم النوم فما منهم الا نام وذقنه على صدره
اذ ناداهم مناد ان اغسلوا رسول الله عم وعليه ثيابه فقد اجمعت الصحابة رضي الله عنهم
ان السنة في ساير الموتى التجريد وقد خص رسول الله عم بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمته
ووضوؤه من غير مضمضة واستنشاق اما الوضوء فلانه سنة الاغتسال واما تركهما فلان
اخراج الماء منه متعذر فيكون سقيا لا مضمضة ولو كبوه على وجهه لربما خرج من جوفه ما يشين (?)
منه وقال الشافعي يمضمض ويستنشق اعتبارا بحال الحيوة اجيب بانه اعتبار فاسد
لان النبي عم قال الميت يوضأ وضوءه للصلوة ولا يمضمض ولا يستنشق ولم يذكر محمد
انه يستنجي اولا وذكر في صلوة الاثر ان على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يستنجي وعلى قول
ابي يوسف لا يستنجي لان المسكة تزول بالموت والمفاصل تسترخي فربما يزداد الاسترخاء
بالاستنجاء فيخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فايدته ولهما ان موضع استنجاء الميت
قلما يخلو عن نجاسة حقيقية فيجب ازالتها كما لو كانت في موضع آخر من البدن

والاستنشاق على المضمضة (?) ... في الاغتسال

في الاستنجاء

في الاستنجاء يدل على ان بقية الافعال من تقديم غسل اليدين الى الرسغ والمسح على الرأس
كما كانت في الجنابة هو الصحيح وفي صلوة الاثر لا يبتدأ بغسل اليدين بل يبتدأ بغسل الوجه
ولا يمسح على الرأس   ثم يفيضون الماء عليه يعني ثلاثا وان زاد على ذلك جاز كما
في حال الحياة   ويجمر سريره اي يبخر يعني يدار المجمر وهو الذي يوقد فيه العود حوالي
السرير ثلاثا او خمسا او سبعا اما التجمير فلان فيه تعظيم الميت واما الايتار فلقوله عم
ان الله وتر يحب الوتر   ويغلى الماء من الاغلاء لا من الغلي لان الغلي والغليان لازم
وقال الشافعي رح الغسل بالماء البارد افضل حذرا من زيادة الاسترخاء الموجب
لخروج النجاسة المنجسة للكفن وقلنا غسل الميت شرع للتنظيف والماء الحار ابلغ
في التنظيف فيكون افضل وزيادة الاسترخاء تدعو الى المقصود وهو التنظيف
لانه يخرج جميع ما هو مستعد للخروج فلا ينجس الكفن بعد الفراغ من الغسل فان لم يكن
اي فان لم يوجد الماء المغلي بالسدر او بالحرض وهو الاشنان يغسل بالماء القراح اي
الخالص واما اذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي
عن ابن مسعود رض انه يبدأ اولا بالماء القراح حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة
ثم بماء السدر والحرض ليزول ما على البدن من ذلك لانه ابلغ في التنظيف
ثم بماء الكافور ان وجد تطييبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بادم عم حين غسلوه
ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له لانه مثل الصابون في التنظيف
ثم يضجع على شقه الايسر   لان السنة هي البداية بالميامن وروي
عن ام عطية ان رسول الله عم قال للنساء في غسل ابنته ابدأن بميامنها ثم يجلسه
ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا بلا عنف حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل تحرزا
عن تلويث الكفن والاصل فيه ان عليا رض لما غسل رسول الله عم مسح بطنه بيده
رفيقا طلبا منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئا فقال طبت حيا وميتا فان خرج منه

شيء غسله قيل بعد ان يمسحه لان الغسل قبل المسح ربما يعد بها عن ذلك الموضع ولا يعيد
غسله روي بضم العين وفتحها ولا وضوءه لان الغسل قد عرفناه قد عرفناه بنص
وهو قوله عم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل
مرة وسقط الواجب فلا يعيد واما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثا فالموت
ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث والمذكور في الكتاب مسح
البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في غير رواية
الاصول انه قال يقعده اولا ويمسح بطنه ثم يغسل لان المسح قبل الغسل اولى
حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلاثا بعد خروج النجاسة وجه الظاهر
ان النجاسة قد تكون منعقدة لا تخرج الا بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح
بعد المرتين اقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون اولى واعلم ان التثليث
في غسله سنة لحديث ام عطية اغسلنها ثلاثا او خمسا وقال ابو بكر الرازي
في شرح مختصر الطحاوي يغسل اولا وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه
الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلاثا وقال بعض الشارحين
ترك المص ذكر الثلث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه ورد بانه
قال بعد ذلك ويغسل راسه ولحيته بالخطمي وغسل الراس بعد الوضوء قبل الغسل
بالاجماع فكيف يكون ثالثا وانما ذلك ذكر الغسل اجمالا وما بعده تفصيل وقال بعضهم
يجوز ان يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختار المص وهو التثليث في العتب
سنة عند كل اضطجاع وهذا انسب قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو اخرج
الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لان الخطاب بالغسل
توجه على بني ادم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه
فكما لا تجب النية في غسل الحي ففي غسل الميت اولى ولهذا قال في فتاوي قاضيخان ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك ثم ينشفه طاهرة والحنوط

عطر وكتب

عطر كتب من الاشياء طيبة وقوله ولا يسرح شعر الميت تسريح الشعر تخليص
بعضه عن بعض وقيل تخليصه بالمشط وقيل مشطه وقوله ولا يقص ظفره
روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الظفر ان كان منكسرا فلا باس باخذه
وقوله علام اصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الالف كما في قوله تعالى
عم يتساءلون يقال نصوت الرجل نصوا اي اخذت ناصيته ومددتها روي عن عائشة ان عايشة
سئلت عن تسريح راس الميت فقالت علام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح راس
الميت فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال في النهاية وفي الحي
كان تنظيفا جواب اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره
لانه محتاج الى الزينة ولا يعتبر فيه حق زوال الجزء بخلاف الميت فانه لا يبقى فيه
ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت فيه بان يختن الحي ولا يختن
الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن ازالة الجزء يجب ان يفرق بينهما ولم اجد له
رابطا بكلام المصنف اصلا ولكني اقول قوله ولان هذه الاشياء للزينة اي لزينة
الميت وقد استغنى الميت عنها اي عن الزينة كما استغنى عن هذه الاشياء فان قيل لا نسلم
ان هذه الاشياء لزينة الميت فانما يفعل بالحي ايضا اجاب بقوله وفي الحي كان
تنظيفا يعني ما كانت تفعل بالحي من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف
لاجتماع الوسخ تحتها وذكر الضمير في تحته بتاويل المذكور ينبغي ان يقال هب انه كان
تنظيفا لكن الميت ايضا محتاج الى التنظيف ولهذا قال يغلى بالماء بالسدر
او الحرض مبالغة في التنظيف ويغسل راسه ولحيته ليكون انظف فليعمل من حيث
التنظيف ويمكن ان يقال انه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في
الختان هذا ما سنح لي في هذا المقام **فصل في التكفين** رتب هذه الفصول
على حسب ترتيبها فيما من الافعال تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب

يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا ومن لم يكن له مال
فكفنه على من تجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته وقوله السنة ان يكفن
يعني تكفينه في ثلثة اثواب سنة وذلك لا ينافي ان يكون اصل التكفين واجبا ثم التكفين
اما ان يكون في حالة الضرورة اولا فان كان الاول كفن بما وجد لما روي
ان مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلعم استشهد يوم احد وترك نمرة
وهي كساء فيه خطوط بيض وسود فاخبر رسول الله صلعم فامر بان يكفن فيها
وان كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة وهو في حق الرجل ثلثة اثواب ازار وقميص
ولفافة لما ذكر في الكتاب والسحولية نسبة الى سحول بفتح السين وعن الازهري
بالضم وهي قرية باليمن وفي حق المرأة خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة
تربط فوق ثدييها وكفن كفاية وهي في حق الرجل ثوبان ازار ولفافة وفي حق المرأة
ثلثة قميص وازار وخمار وما في الكتاب واضح فصل في الصلوة على الميت
الصلوة على الميت فرض كفاية اما فرضيته فلان الله تعالى امر بها وصل عليهم والامر
للوجوب وعلى ذلك اجمعت الامة واما انها على الكفاية فلان في الايجاب على الجميع
حرجا فاكتفي بالبعض كما في الجهاد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الامام
الاعظم او الخليفة اولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر اولى فان لم يحضر فالقاضي
اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب
من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب
السلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصر وقوله ثم الولي
انما هو على قول ابي حنيفة ومحمد رح واما عند ابي يوسف رح فالولي اولى بالصلوة
على الميت على كل حال قال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
ولهما ان الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات حضر الحسين رض والناس لصلوة الجنازة

فقدم

فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فابى
ان يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك والاية محمولة على المواريث
وعلى ولاية المناكحة وقوله والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح يقتضي
ان يقدم الابن على الاب وذكر محمد في كتاب الصلوة ان الاب اولى فمن المشايخ
من قال هو قول محمد واما على قول ابي حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف
الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراما له ومنهم من قال لا بل ما ذكر في صلوة
الجنازة ان الاب اولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة وسن ليست
للابن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة فترجح الاب بذلك بخلاف النكاح
وعلى هذا قوله والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح محمول على غير الاب
والابن فبنو الاعيان يحجبون بني العلات والاكبر سنا يحجب الاصغر من كل واحد
منهما لان النبي صلعم امر بتقديم الاسن فان اراد الاكبر انسانا وليس له ذلك
الا برضى الاخر لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وان اراد بنو الاعيان تقديم
انسان فليس لاحد من بني العلات منعه لانه لا حق له مع وجودهم وابن عم
المرأة احق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه
بالاجانب فان كان ذلك فهو احق بالصلوة عليها لان الحق ثبت للابن في
الحالة ثم الابن يقدم اباه احتراما له فيثبت للزوج حق الصلوة عليها من هذا
الوجه قال القدوري وساير القرابات اولى من الزوج وقال
الشافعي الزوج اولى لان ابن عباس صلى على امرأته وقال انا احق بها ولنا
ما روي عن ابن عمر انه لما ماتت امرأته قال لاوليائها كنا احق بها حين كانت
حية فاذا ماتت فانتم احق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حي
فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي وانما قيد بذكر السلطان

لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمختص
على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة
على ما ذكرنا فصلى هو لا يعيد الولي ثانيا قال الامام الولوالجي في فتاواه رجل صلى
على جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم
يتابعه فان كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي
على البلدة او امام حي ليس له ان يعيد لانهم هم الاولون منه وان كان غيرهم فله
الاعادة وكذا ذكره في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب
اعاد الولي اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب ان يكون
حكمه في حق الاعادة كحكم الولي لما انه مقدم في حق صلوة الجنازة على الولي
فلما يستحق الاعادة للادنى فلان يثبت للاعلى منه اولى وقال وقد وجدت رواية
في نوادر الصلوة تشهد بما ذكر وقال في قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي
بعده تخصيص الولي ليس بمفيد لما انه لو صلى السلطان او غيره ممن هو اولى من الولي
في الصلوة على الميت مما ذكرنا ليس لاحد ان يصلي بعده ايضا على ما ذكرنا من
رواية الولوالجي والتجنيس وهذا الذي ذكره بقوله لم يجز لاحد ان يصلي
بعده مذهبنا وقال الشافعي تعاد الصلوة على الجنازة مرة بعد اخرى لما ان
النبي عم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا اذنتموني بالصلوة فقيل
انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلعم
صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج ولنا ما ذكر في الكتاب وقوله وهو اليوم كما وضع لان
لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به ورد الاثر وانما صلي على النبي عم لان الحق كان له
قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وليس لغيره ولاية الاسقاط فكذا
تأويل فعل الصحابة فان ابا بكر رضه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا

يصلون عليه

مطلب صلوة الجنازة

يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه
ثم لم يصل احد بعده عليه كذا في المبسوط وقوله صلى على قبره يعني اذا وضع اللبن
على اللحد واهيل التراب عليه اما اذا لم يوضع اللبن على اللحد او وضع ولكن
لم يهل التراب عليه بعد يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وقوله
والمعتبر في ذلك اي في عدم التفسخ وقوله هو الصحيح احتراز عما روي عن ابي يوسف
في الامالي انه يصلى على الميت في القبر الى ثلثة ايام وبعده لا يصلى عليه وهكذا
ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة والصحيح ان ذلك ليس بتقدير لازم
لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف
الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي روي
ان النبي عم صلى على شهداء احد بعدما في سنين معناه دعا لهم وقيل انهم كما دفنوا
لم يتفرق اعضاؤهم واذا كان اكبر الرأي هو المعتبر كان في اكبر رأيهم ان
اجزاء الميت تفرقت قبل ثلثة ايام لا يصلون عليه الى ثلثة ايام وان كان فيه انها
لم تتفرق بعد ثلثة ايام يصلى عليه بعد ثلثة ايام قال
والصلوة ان يكبر تكبيرة الصلوة على الميت اربع تكبيرات يحمد الله تعالى عقيب
التكبيرة الاولى ولم يعين نوعا من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول
فيها سبحانك اللهم الى آخره كما ترى فقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم يحمد الله تعالى
كما ذكر في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره كما في الصلوة
المعهودة واري انه مختار المص حيث اشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان
المعهود من الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الافتتاح ثم يكبر تكبيرة
ثانية يصلي على النبي عم لان الثناء على الله يعقبه الصلوة على النبي عم كما في
التشهد وبعد ذلك موضوع الخطب ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها للنفس وللميت وللمسلمين بقوله اللهم

اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسن ذلك والا فيأتي باي دعاء شاء لان الثناء
على الله تعالى والصلوة على النبي عم وسلم يعقبه الدعاء والاستغفار قال عم
اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله تعالى وليصل على النبي عم ثم يدعو ثم يكبر
الرابعة ويسلم لان النبي عم كبر اربعا في اخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها
فكان ما بعد التكبيرة الرابعة اوان التحلل وذلك بالسلام وليس بعدها دعاء
سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعض المشايخ ان يقال ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وبعضهم ان
يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الاية ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه
في الخامسة لكونها منسوخة بما روينا انه عم كبر اربعا في اخر صلوة صلاها وقال
زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روي ان عليا رضه كبر خمسا فيتابعه المقتدي كما في تكبيرات
العيد قلنا ثبت ان الصحابة رضهم تشاوروا فرجعوا الى اخر صلاة صلاها فصار
ذلك منسوخا باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ واذا لم يتابعه ماذا يصنع في رواية
عن ابي حنيفة يسلم للحال تحقيقا للمخالفة وفي اخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعا
فيما وجب المتابعة فيه قال المصنف وهو المختار قوله والاتيان بالدعوات يعني بعد
التكبيرة الثالثة اشارة الى ان المقصود هو الدعاء والبداءة بالثناء والصلوة
على النبي عم سنة الدعاء تحصيلا للاستجابة فانه روي ان رسول الله عم رأى
رجلا فعل هكذا بعد الفراغ من الصلوة فقال عم ادع فقد استجيب لك وعلى هذا
لا يستغفر للصبي لانه لا ذنب له ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا
يتقدمنا واصل الفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه الحديث انا فرطكم على الحوض
اي متقدمكم واجعله لنا ذخرا اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اي
مقبول الشفاعة ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين ظاهر وحاصله ان الحاضر

بعد التكبيرة

بعد التكبيرة الاولى عند ابي يوسف كالمسبوق والمسبوق يأتي بتكبيرة
الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا هذا وعندهما وان كان كالمسبوق
لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلوة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر والمسبوق
لا يأتي بما فاته قبل فراغ الامام فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه وتكون هذه
التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة
او تكبيرتين يأتي به بعد سلام الامام وهو مروي عن ابن عباس رضهما قوله وبه
اي الابتداء بما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام منسوخ قوله ولو كان حاضرا اي
الذي فاته التكبيرة لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك لتلك التكبيرة
ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت ان لا ترفع الجنازة
لان الصلوة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم
الامام فان عند ابي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل ان ترفع الجنازة لانه صار
مسبوقا بها وعند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشيء لانه كبر
عند الدخول ولو كان مسبوقا باربع تكبيرات وجاء قبل ان يسلم الامام فانه
لا يكون مدركا للصلوة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ
الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول ابي يوسف يكبر ويشرع في صلوة
الامام ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل ان ترفع الجنازة قال
ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر كلام واضح والوسط قال صاحب
النهاية بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشيء ولذا كان ظرفا يقال جلست
وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفي
الشيء وليس بمراد والتعليق بقيد الحقيقة فشكل يطبق على المرأة اذا وضعت على
الجنازة
والركبان جمع راكب قوله لانه دعاء في الحقيقة ولهذا ليس فيها قراءة ولا ركوع والسجود فسقط القيام كسائر الاركان وفي

الاستحسان لا يجزيهم يعني تجب عليهم الاعادة لما ذكر في الكتاب وقوله ولا باس
بالاذن اي باذن الولي لغيره بالامامة اذا احسن ظنه بشخص ان في تقديمه
مزيد خير ونواب شفاعته ارجي له لان الصلوة علي الميت حقه فجاز ان ياذن
لغيره وقيل معناه لا باس باذن الولي الناس بالانصراف بعد الصلوة اذ
لا ينبغي لهم الانصراف عنها قبل الدفن الا باذن الولي وقوله وفي بعض النسخ
اي نسخ جامع الصغير بالاذان اي اعلام الاقارب والجيران قال عم اذا
مات احدكم فاذنوا بالصلوة اي اعلموني وقد استحسن بعض المتاخرين النداء
في الاسواق للجنازة التي يرغب الناس في الصلوة عليها كالزهاد والعلماء وقوله
ولا يصلي علي ميت في مسجد جماعة اذا كانت الجنازة في المسجد فالصلوة عليها
مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج
المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد
ففيه اختلاف المشايخ وقال الشافعي لا يكره علي كل حال لما روي انه لما مات سعد بن
ابي وقاص رضه امرت عائشة رضها بادخال جنازته المسجد حتي صلت عليها ازواج
النبي عم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت
ما اسرع ما نسوا ما صلي رسول الله عم علي جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد
ولنا ما روي ابو هريرة رضه ان رسول الله عم قال من صلي علي جنازة في المسجد
فلا اجر له وحديث عائشة رضها متروك الالزام لان الناس في زمانها الصحابة من المهاجرين
والانصار قد عابوا عليها فدل علي ان كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتاويل
صلوته عم علي جنازة سهيل في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج
فامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره
ان يصلي الناس عليها في المسجد لما ذكرنا وقوله كانت ويبتني موقع اختلاف المشايخ فيما اذا
ولانه بني لاداء المكتوبات معمول ان ما سواه

الجنازة خارج المسجد نظرا اليهما فمن نظر الي الاول قال بالكراهة وان كانت
خارجة ولا يلزمه التنفل في المسجد لانه تبع للمكتوبة ومن نظر الي الثاني حكم
بعدمها لان العلة هو التلويث لم يوجد فان قيل حديث ابي هريرة رضه مطلق
فالتعليل بالتلويث في مقابلة النص وهو باطل فالجواب ان قوله عم في المسجد يحتمل
ان يكون ظرفا للصلوة فكان دليلا للاولين ويحتمل ان يكون ظرفا للجنازة
فلا يكون منافيا لتعليل الاخرين وقوله ومن استهل علي بناء الفاعل والاستهلال
الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وذكر في الايضاح هو ان يكون منه
ما يدل علي حياته من بكاء او تحريك عضو او طرف عين وكلامه واضح وقوله لانه نفس
من وجه دليل غير ظاهر الرواية وهي عن ابي يوسف رح ونوجهه انه في حكم الجزء من وجه
وفي حكم النفس من وجه فيعطي حظا من الشبهين فلا عتباره بالنفوس يغسل
ولاعتباره بالاجزاء لا يصلي عليه وهذا هو المختار وقوله واذا سبي صبي يعني اذا سبي
صبي فلا يخلو اما ان يكون مع احد ابويه او لا فان كان الاول فمات لا يصلي عليه
لانه كافر تبعا للابوين لقوله عم الولد يتبع خير الابوين دينا فان فيه دلالة
دلالة ظاهرة علي متابعة الولد للابوين الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام
المذكورة في حديث جبرائيل عم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى
واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر لانه صح اسلامه استحسانا وان لم يصح قياسا
كما هو مذهب الشافعي علي ما عرف في الاصول وقوله او يسلم عطف علي قوله الا ان يقر
يعني اذا اقر بالاسلام وهو يعقل او يسلم احد ابويه صح اسلامه لما روينا وان كان
صلي عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط علي ما سيجيء فان قيل ان كانت
الدار مما يتبع فلينبع ما ان يجمع احد ابويه ترجيحا للاسلام كالابوين وان كان احدهما
مسلما

الجنازة

اجيب بان تأثير الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة لان النبي حكم باستتباع
الابوين دون الاستتباع الدار مع قيام الدار وان لم يكن كذلك لما حكم بكون صبي
في دار الاسلام اصلا فكان ما ترك ابواه لبيت المال لاختلاف الدينين ولم يذكر المقنع
تبعية اليد بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب
فمات يصلي عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية
اليد على تبعية الدار وقوله وان مات الكافر وله ولي مسلم اي قريب لان حقيقة
الولاية منتفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء واطلق ليتناول
كل قريب له من ذوي الفرض والعصبات وذوي الارحام وبهذا الاطلاق لفظ الجامع
الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا
لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى
ان يخلي المسلم بينهم وبينه ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم بذلك امر علي رض
روي انه لما مات ابو طالب جاء علي رض الى رسول الله صلعم وقال يا رسول الله
ان عمك الضال وفي رواية الشيخ الضال قد مات فقال صلعم اغسله وكفنه وواره
ولا تحدثن به حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه وقوله ولكن تغسل غسل الثوب
النجس يعني لا تغسل كغسل المسلم بالبداءة بالوضوء وبالميامن ولكن يصب عليه
الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمل انسان وصلى
لم تجز صلوته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل جازت صلوته ويلف
في خرقة يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور

فصل في حمل الجنازة

اذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وهي ما
روي عن ابن مسعود رض من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع وفيه
تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعه احد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل

كما يحمل

كما يحمل الاحمال وفيه الصيانة عن سقوط الميت وقال الشافعي السنة ان يحملها
رجلان كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بان النبي صلعم حمل جنازة سعد بن معاذ
بين عمودين قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة وكان الطريق ضيقا حتى روي
انه صلعم كان يمشي على رؤس اصابعه وصدور قدميه فكان حالة ضرورة ونحن
نقول به وقوله ويمشون به مسرعين دون الخبب الخبب ضرب من العدو دون
العنق لان العنق خطو فسيح واسع لما روي ان النبي صلعم سئل عن المشي بالجنازة
فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم
او قال فبعدا لاهل النار والخبب مكروه لان فيه ازدراء بالميت واضرارا بالمتبعين
والمشي خلف الجنازة افضل وقال الشافعي قدامها افضل لان ابا بكر وعمر
كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ان رسول الله صلعم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ
وعلي كان يمشي خلف الجنازة وقال ابن مسعود رض فضل المشي خلف الجنازة على المشي
امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل ابي بكر وعمر رضي محمول على التيسير على الناس
لان الناس يحترزون عن المشي امامها فلو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على من
يشيعها وبهذا اجاب رسول الله صلعم حين قيل له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة
قال يرحمهما الله قد عرفنا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا ان ييسرا الامر على الناس
وقوله واذا بلغوا الى قبره ظاهره فاذا وضعت عن اعناق الرجال جلسوا وكره القيام
وقوله وكيفية الحمل ان تضع الجنازة بهذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب
ابو حنيفة ابا يوسف رحمهما الله قال يعقوب رايت ابا حنيفة يصنع هكذا قال الامام
المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو افضل منه
بل افضل جميع الخلائق وهو نبينا صلعم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رض كما ذكرنا
ولان حمل الجنازة عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد [illegible] فاذا حملت
[illegible] المجتبى [illegible] عليه الصلاة والسلام [illegible] اذا اراد

جانب السرير الايسر فذلك يمين الميت لان يمين الميت على يسار الجنازة
لان الميت وضع على قفاه فكان يمين الميت يسارها ويساره يمينها
ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه اما البداءة بالايمن المقدم وذلك يمين الميت
ويمين الحامل فلان النبي عم كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم ايضا
اول الجنازة والبداءة بالشيء انما يكون من اوله ثم يتحول الى الايمن المتاخر
لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل فلما
خلفها وبلغ الايمن المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن ايضا فبقي جانبان الايسر
المقدم والايسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم
بالايسر المؤخر والختم بذلك اولى ليبقى بعد الفراغ خلف الجنازة فان المشي خلفها افضل
عندنا وقوله وبهذا اي حمله على الوجه المذكور في حالة التناوب يعني عند وقوف الحاملين
ليدفع الجانب الذي حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الاخر **فصل في الدفن**
اصل هذه الافعال اعني الغسل والتكفين والدفن في بني ادم عرف بفعل الملائكة في حق
ادم عم روي ان رسول الله عم قال لما توفي ادم عم غسلته الملائكة وكفنوه
ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم لحد الميت والحد ان يجعل في اللحد وهو الشق
المائل في جانب القبر ويلحد للميت ولا يشق له خلافا للشافعي فانه يقول بالعكس
لتوارث اهل المدينة الشق دون ولنا قوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل
اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم بالبقيع وصفة اللحد ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر
في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة
الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت وقوله ويدخل الميت
مما يلي القبلة يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت
فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة ان يسل الى قبره وصفة ذلك ان يوضع

الجنازة

الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر
ثم يدخل الرجل الاخذ في القبر فياخذ براس الميت ويدخله في القبر اولا ويسل
كذلك وقيل صورته ان توضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت بازاء
موضع راسه من القبر ثم يدخل الاخذ في القبر فياخذ برجلي الميت ويدخلهما
القبر اولا ويسل كذلك واحتج بما روي ان النبي عم سل الى قبره ولنا
ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه لا يقال هذا التعليل في مقابلة
النص وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي عم في قبره مضطربة روى
ابراهيم النخعي ان النبي عم ادخل قبره من قبل القبلة ورووا بخلافه وروي
عن ابن عباس رضهما مثل مذهبه وروي عنه مثل مذهبنا والمضطرب لا يصلح حجة
فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله عم اي بسم الله وضعناك
وعلى ملة رسول الله عم سلمناك كذا في المبسوط قال المص كذا قال رسول الله عم
حين وضع ابا دجانة في القبر قال صاحب النهاية والصحيح انه وضع ذا البجادين
لان ابا دجانة مات بعد رسول الله عم في خلافة ابي بكر رض كذا ذكر في التواريخ
وقوله ويوجهه الى القبلة بذلك امر رسول الله عم روي عن علي رض انه قال مات
رجل من بني عبد المطلب فقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقوله ويحل
العقدة يعني ان عقد الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه ويسوى
اللبن عليه لان النبي عم جعل على قبره اللبن وقوله ويسجى قبر المرأة التسجية
التغطية يسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد كما ذكر في الكتاب
وقد صح ان فاطمة رضها سجي بثوب ولا يسجى قبر الرجل وقال الشافعي رح
يسجى لما روي ان رسول الله عم سجى قبر سعد بن معاذ رض ولنا ما روي عن علي رض
انه مر بميت وقد سجي قبره فنزعه وقال انه رجل يعني ان حال الرجال على الانكشاف كما قال

في الكتاب وتاويل قبر سعد بن معاذ ان كفنه ما كان يعم بدنه فسجي قبره
حتى لا يقع الاطلاق لاحد على شيء من اعضائه **وقوله** ويكره الاجر والخشب هذا ظاهر
الرواية **وقوله** لانهما اي الاجر والخشب لاحكام البناء والقبر موضع البلاء ومنهم
من فرق بينهما فكره الاجر من حيث عدم التفاؤل به لمسه النار دون الخشب لعدمه فيه
وكان المص اشار الى ذلك بقوله ثم بالاجر اثر النار فيكره تفاؤلا ورد بان مس النار
لا يصلح علة الكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار قال
شمس الائمة السرخسي والاول اوجه يعني التعليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب
الصلوة بين استعمال الاجر ورفوف الخشب وهي الواح ولا يوجد معنى النار فيها
قوله وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب انما صرح بلفظ الجامع الصغير
لمخالفة روايته لرواية القدوري ولان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي
السنة لا غير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل
على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع تدل عليه لانه ع م جعل على قبره طن اي حزمة
من القصب **وقوله** ثم يهال التراب يقال هلت الدقيق في الجراب صببته من غير
كيل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه قلت هلته
اهيله هيلا فانهال اي جرى فانصب ومنه يهال التراب اي يصب **وقوله** ويسنم
القبر المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا **وقوله** ولا يسطح
اي لا يربع وقال الشافعي يربع ولا يسنم لما روي ان ابراهيم بن النبي ع م لما
توفي جعل رسول الله ع م قبره مسطحا ولنا ما روي ان النبي ع م نهى عن تربيع
القبور وعن ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من راى قبر النبي ع م وقبر ابي بكر
وعمر رض عنهما مسنمة عليها فلق من مدر بيض عن الراوي ولم يعينه لانه كان في الروايتين
ثقة وتاويل قبر ابراهيم رض ع م سطح قبره اولا ثم سنم كذا في المبسوط والمحيط

باب الشهيد المقتول ميت باجله عند اهل السنة وانما
بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان اخراجه من باب الميت بباب
على حدة كاخراج جبرائيل من الملائكة وسمي الشهيد شهيدا لان الملائكة يشهدون
موته اكراما له فكان مشهودا فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة
وقيل لانه حي عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء من قتله المشركون او وجد
في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم تجب بقتله دية **وقوله** من قتله المشركون
يعني باية آلة كانت ومن في معناهم اهل البغي وقطاع الطريق للخروج عن طاعة
الامام **وقوله** وبه اثر اي جراحة ظاهرة او باطنة كخروج الدم من العين ونحوها
وقوله او قتله المسلمون ظلما احتراز عما قتله المسلمون رجما او قصاصا **وقوله**
ولم تجب بقتله دية احتراز عن شبه العمد والخطاء وحكمه انه يكفن بالاتفاق ولا
يغسل اذا كان في معنى شهداء احد بالاتفاق ويصلى عليه عندنا خلافا للشافعي
اما التكفين فهو سنة في موتى بني آدم فان كان عليه ثياب لم تنزع منه لقوله ع م
زملوهم بكلومهم وفي رواية بثيابهم وينزع الفرو والحشو والقلنسوة والخف
والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون اتماما للكفن
على ما يذكر واما عدم الغسل فلانه ع م يعني شهداء احد وقال ع م فيهم زملوهم بكلومهم
ودمائهم ولا تغسلوهم وكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله
عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والقيد بالحديدة انما هو اذا كان القتل
من المسلمين واما من اهل البغي والحرب وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم
لان شهداء احد ما كانوا كلهم قتيل السيف والسلاح وشرطه عند ابي حنيفة ان
طاهرا لانه اذا كان جنبا يغسل على ما يذكر في الكتاب وشرطه ان لا يكون مرتثا
على ما نذكره واما الصلوة عليه فقد خالفنا الشافعي وقال السيف محاء للذنوب

فانهي عن الشفاعة وقلنا الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى
بالكرامة **وقوله** والطاهر عن الذنوب جواب عن قول الشافعي محاء للذنوب
وهو طاهر **وقوله** ومن قتله اهل الحرب ظاهر مما ذكرنا واعترض بان من قتله
اهل الحرب فهو في معنى شهداء احد فباي شيء قتلوه لم يغسل واما اهل البغي
وقطاع الطريق فمن اهل الاسلام فلم يكن قتيلهم بمعنى شهداء احد فتشترط
الحديدة او الآلة التي لا يلبث في ثبوت الشهادة واجيب بان كلا من الفريقين
لما امرنا بقتالهم الحق بقتال اهل الحرب قال الله تعالى في اهل البغي فقاتلوا التي
تبغي الاية وقال عم في قطاع الطريق قاتل دون مالك وقال من قتل دون ماله
فهو شهيد واذا كان قتالهما مامورا به صار كقتال اهل الحرب وفي قتال اهل الحرب
الحكم بعموم الالة فكذا في قتالهما **وقوله** لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت لانه
خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة والثاني ان الغسل بسبب الموت والثاني ان
الغسل بسبب الموت لم يجب لان الشهادة تمنعه فان قوله عم زملوهم بكلومهم ودمائهم
لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير
رافعة فلا ترفع الجنابة الا يرى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة يغسل تلك النجاسة
ولا يغسل عنه الدم قيل لو كان رافعا لو في الحدث اذا استشهد واللازم باطل
فكذا الملزوم اجيب بانه لا يلزم من ان يكون رافعا للاعلى ان لا يكون رافعا
للادنى وبانه ثبت بالنص فقد صح ان حنظلة رضه لما استشهد جنبا غسلته الملائكة
فسال رسول الله عم عن حاله فقالت زوجته انه اصابني فسمع الهيعة فاعجلته
عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عم هو ذاك الهيعة الصوت الذي
يفزع منه فان قيل الواجب غسل بني ادم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا لامره عم
باعادة غسله اجيب بان الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز كائنا من كان

الابري

الابرى ان الملائكة لما غسلوا آدم عم تادى به الواجب ولم يعد اولاده
غسله **وقوله** وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا يعني عندهما لا يغسلان
لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم تجب بالشهادة وعنده يغسلان
لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية
فانه عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية لا يغسلان لان الاغتسال ما كان
واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الاصح يغسلان لان الانقطاع
حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع **وقوله** وعلى هذا
الخلاف الصبي على ما ذكرنا **وقوله** بهذه الكرامة اي بسقوط الغسل فان سقوط
الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته في القتل فكان كرامة له والمظلومية
في حق الصبي اشد فكان اولى بهذه الكرامة ولابي حنيفة ان السيف كفى عن الغسل
في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنب ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم
ومن لم يكن في معناهم غسل **قوله** ولا يغسل عن الشهيد دمه ظاهر **وقوله** وينزع
عنه الفرو اه مذهبنا وقال الشافعي لا ينزع منه شيء واحتج باطلاق قوله عم زملوهم
من غير فصل ولنا ما روي في السنن عن ابن عباس رضهما قال امر رسول الله عم بقتلى
احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود ولم يدفنوا بدمائهم وثيابهم واذا تعارضا
صرنا الى القياس وهو معنا على ما ذكر في الكتاب **قوله** ويزيدون وينقصون ما شاؤا
اي يزيدون ما شاؤا اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون ما شاؤا
يعني اذا كان زايدا على العدد المسنون **قوله** ومن ارتث هو من قولهم ثوب رث
اي خلق وكلامه ظاهر **وقوله** ولو اوصى بشيء من امور الاخرة كذلك وانما قيد بامور
الاخرة لانه اذا اوصى شيئا من امور الدنيا يغسل بالاتفاق **وقوله** الا اذا علم انه قتل
بحديدة ظلما اي حينئذ لا يغسل قيل هذا اذا علم قاتله عينا واما اذا علم انه قتل

بحديدة ظلما ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة على اهل
المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال لان الواجب فيه القصاص ولا قصاص
يجب الا على القاتل المعلوم وسواى القصاص عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة
ظاهرا اما في الدنيا ان وقع الاستيفاء او في العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب
القصاص مانعا عن الشهادة لانسد بابها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله
القصاص ليس في معنى شهداء احد اذ لم يجب بقتلهم شيء ومن ليس في معناهم لم يغسل
وقوله احيب بان فائدة القصاص ترجع الى ولي القتيل وسائر الناس دون
القتيل فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء احد بخلاف الدية فان نفعها
يعود الى الميت حتى تقضى ديونه تنفذ وصاياه وقوله وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث
بمنزلة السيف يعني لا يشترط في قتيل وجد في المصر ان يقتل بالحديد عندهما بل المثقل
من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القتيل ظلما في المصر اذا عرف قاتله
وعلم انه قتل بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند ابي حنيفة رح لا يجب القصاص
في القتل بالمثقل ويعرف في الجنايات وقوله ومن قتل في حد او قصاص غسل لما روي
ان ماعزا رض لما رجم جاء عمه الى رسول الله ص فقال ماعز قتل كما يقتل الكلاب فما تامرني
ان اصنع به فقال ع لا تقل هذا فقد تاب توبة فلو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم
اذهب واغسله وكفنه وصل عليه ولانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق ومن كان
كذلك لم يكن في معنى شهداء احد لانهم بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله فلا يلحق بهم
وقوله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يصل عليه وقال الشافعي يصلى
عليه لانه مؤمن الا انه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم او قصاص ولنا ان عليا رض
لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا
علينا اشار الى انه انما ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبته

عقوبة

عقوبة وزجرا لغيره **باب الصلوة في الكعبة** لما تقدم في اول باب صلوة الجنائز
وجه تاخير هذا الباب فلا نعيده الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها عندنا
خلافا للشافعي فيهما قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب
فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحاب
الشافعي في كتبهم ولم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي
من الكتب واجيب بان مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة
مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خير من الحمل على السهو لان اطلاق كلامه ينافيه
قوله وما كان في الفرض يعني انه يجوز النفل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول
الصلوة فيها جائزة من حيث انه استقبل بعضا وفاسدة من حيث انه استدبر اخر
والترجيح بجانب الفساد احتياطا في امر العبادة وهو القياس في النفل ايضا
الا انه ترك لورود الاثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوز قاعدا مع القدرة على القيام
فالفرض ليس في معناه ليلحق به ولنا انه ع م صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه
ولئن كان نفلا فالفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الاركان ولانها صلوة
استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلى
خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل القبلة بعضها لانتفاء المامور
وهو الاستقبال شطرها واما اذا استقبل فممنوع فانه اتى بما امر وقوله فان صلى الامام
بجماعة فيها الصلوة بالجماعة في جوف الكعبة لا تخلو عن وجوه اربعة اما ان تكون
وجهه الى ظهر الامام او الى وجه الامام او يكون ظهره الى ظهر الامام او الى جنبه
والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكراهة والرابع لا يجوز اما جواز
الاول فظاهر واما جواز الثاني فلوجود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم
على الامام واما كراهته فلشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغي ان يجعل بينه

وبين الامام سترة تحرزا عن ذلك واما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب
انه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء قيل وهذا ليس بجواب لان من
جعل ظهره الى وجه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه
على الخطاء ومع ذلك فلا يجوز صلوته وكان الواجب ان يقول وهو غير متقدم عليه
فالجواب انه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع
فاقتصر عن ذكره في الاول اعتمادا على انه يفهم من التعليل وقوله بخلاف مسئلة التحري
يعني اذا صلوا في صلوة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فانه
لا يجوز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء وقد مر في باب شروط الصلوة وقد ظهر
وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا واما اذا كان على يمين الامام او يساره فهو ايضا
جائز وهو ظاهر وقوله واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة في بعض
النسخ فتحلق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى فمن كان منهم اقرب جزاء اذا صلى
واما قوله تحلق بلا فاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزاء الشرط
وقال بعضهم هو جزاء الشرط وقوله فمن كان جملة اخرى شرطية عطفت على الاولى
وقوله اذا لم يكن في جانب الامام يشير الى انه اذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم
لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان
التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة وفيه نظر لانهما
من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقيد بالجهة وقال بعضهم لان عند اتحاد
الجهة كان في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وهو جيد وقوله ومن صلى على ظهر
الكعبة اي على سطحها ولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره
اراد ان من صلى على سطح الكعبة جازت صلوته عندنا وان لم يكن بين يديه سترة
وقال الشافعي لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على ان الجهة اسم للعرصة والبناء فجواز التوجه

وعندنا

وعندنا ان القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء
ولا معتبر بالبناء لانه ينقل الا يرى ان من صلى على ابي قبيس جازت صلوته ولا شيء
من بناء الكعبة بين يديه فدل على انه لا معتبر بالبناء وقوله الا انه يكره استثناء
من قوله جازت صلوته ويذكر الضمير بتأويل فعل الصلوة او اداءها لما فيه اي
في التعلي على ظهر الكعبة من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه قيل من ترك التعظيم
وقيل من اداء الصلوة روي عن ابي هريرة رضه انه قال نهى النبي عم عن الصلوة
في سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن
الابل وفوق ظهر بيت الله تعالى [illegible] قرن الزكوة بالصلوة
اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ولان الصلوة حسنة
في نفسها بدون الواسطة والزكوة ملحق بها وموضوع اصول الفقه والزكوة في اللغة
عبارة عن النماء يقال زكى الزرع اذا نما وفي عرف الفقهاء اسم لفعل اداء
حق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب لانها توصف بالوجوب وهو من
صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله تعالى قال
وآتوا الزكوة ولا يصح الايتاء الا في العين وسببها ملك النصاب النامي وشرطها
الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلوص عن الدين وكمال نصاب حولي وصفتها
الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول
الى الثواب في العقبى قال الزكوة واجبة على الحر اي الزكوة واجبة اي فريضة لازمة
بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكوة والسنة المعروفة بني الاسلام على خمس الحديث و
اجماع الامة لم ينكرها احد من لدن رسول الله عم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ
الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الاحاد ولان
استعمال احدهما في موضع الاخر جائز وانما قال ملكا تاما احترازا عن ملك المكاتب

فانه يملكه المولى وانما للمكاتب يد وعن قال المديون فان الدين يستحقه
عليه فيكون ملكا ناقصا وكلام ظاهر قوله فاذن الحكم عليه يعني يكون الاعتبار
دون حقيقة الاستنماء حتى اذا ظهر النماء او لم يظهر تجب الزكوة قوله ثم قيل هو واجب
على الفور وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكوة بعد التمكن وروي عن محمد
من اخر الزكوة من غير عذر لا تقبل شهادته فرق بينها وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير
الحج ويأثم بتأخير الزكوة لان في الزكوة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم اما الحج فخالص
حق الله تعالى وروى هشام عن ابي يوسف انه لا يأثم بتأخير الزكوة ويأثم بتأخير الحج
لان الزكوة غير موقتة اما الحج فهو موقت كالصلوة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل
وموضعه اصول الفقه قوله وليس على الصبي والمجنون زكوة هو موجود بقوله لما تقرر
قوله هي غرامة مالية اي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة للوجوب لما ان
حقيقة الغرامة هي ان يلتزم الانسان ما ليس عليه كانه يقول الزكوة واجب
مالي فكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج والزكوة
يجب عليه ويؤدي الولي وهو قول ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ولنا انها عبادة لان العبادة
هي ما يأتي به العبد على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والزكوة كذلك وقد قال عليه السلام
بني الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هي عبادة
لا يتأدى الا بالاختيار تحقيقا للابتلاء ولا اختيار لعدم العقل وهو قول علي وابن
عباس رضي الله عنهم فان قيل الصلوة والصوم والايمان على اصلكم يصح من الصبي فاما ان يكون
باختيار او غيره فان كان الاول فلتصح الزكوة بعقله من الاختيار وان كان الثاني
انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى الا بالاختيار فالجواب انها انما تصح باختيار
قوله فلتصح الزكوة بعقله من الاختيار قلنا غير متصور لان ذلك اختيار لا يستلزم
ضررا لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك قوله فلا

الخراج

الخراج جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج قوله وكذا الغالب معنى المؤنة
لما ان سبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج فباعتبار الارض وهي الاصل
كانت المؤنة اصلا وباعتبار الخارج وهو وصف الارض كان شبيها بالزكوة والوصف
تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعا فان قيل سبب وجوب الزكوة النصاب النامي
والنصاب اصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكوة معنى المؤنة اصلا
فالجواب ان المؤنة يحتاج اليه للبقاء كالنفقة والزكوة ليست سببا لبقاء المال وتمام
قررناه في التقرير قوله ولو افاق المجنون في بعض السنة يعني لو الافاقة في بعض
السنة يعني اذا كان مفيقا في جزء من السنة اولها او اخرها قل او كثر بعد ملك النصاب
تلزمه الزكوة كما قالوا فاق في جزء من شهر رمضان في يوم او ليلة لزم صوم الشهر كله
في قول محمد ورواية عن ابي يوسف لما ان السنة الزكوة بمنزلة الشهر للصوم والافاقة
في جزء من الشهر كالافاقة في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا وعن ابي يوسف
انه يعتبر اكثر الحول فانه اذا كان مفيقا فيه فقد غلب الصحة الجنون فصار كالصحيح
سائر السنة فوجبت الزكوة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع السنة ولا فرق بين
الجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا والعارضي وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن
على ظاهر الرواية يعني اذا افاق في بعض السنة وجبت الزكوة سواء كان الجنون
اصليا او عارضيا لما ذكرنا وكذا قول ابي يوسف لان المعتبر عنده الافاقة في اكثر السنة
من غير نظر الى الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة في الاصلي انه يعتبر الحول
من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ لان التكليف لم يسبق بهذه الحالة فصارت
الافاقة بمنزلة بلوغ الصبي واما اذا طرأ الجنون فان استغرق سنة سقط لانه استوعب
مدة التكاليف وهي الصلوة والصوم والحج وان كان اقل من ذلك لم يعتبر
قال رحمه الله ولیس على المكاتب زكوة فيه ذكر ان المكاتب ليس بمالك تام فتجب الزكوة عليه

ومن عليه دين يحيط بماله وله مطالب من جهة العباد سواء كان لله كالزكوة
او للعباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة ومهر المرأة
سواء كان من النقود او من غيرها وسواء كان حالا او مؤجلا فلا زكوة عليه
وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام فان المديون مالك
لماله لان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه
كيف شاء ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية اي معد لما يدفع الهلاك حقيقة
او تقديرا لان صاحبه محتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة
عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه ودابته
وثياب المهنة وهذا ايضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين ان يأخذه
من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكا ناقصا قوله وان كان له مال اكثر من دينه
زكاه واعلم ان المديون اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة والدين مستوفي
بعضها صرف اولا الى النقود فان فضل شيء منه صرف الى عروض التجارة دون
السائمة فان فضل شيء منه صرف الى مال القنية فان كان له نصب من الابل
والبقر والغنم يصرف الى اقلها زكوة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل
او الغنم ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء
الى الابل لاتحاد الواجب منهما والاصل في جنس هذه المسائل ان ما كان انفع
للفقراء لا يصرف الدين اليه قوله والمراد دين له مطالب ظاهر قوله حال بقاء النصاب
وكذا بعد الاستهلاك صورته رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكوة
السنة الثانية لان وجوب زكوة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها
في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكوة الاولى ولو حال الحول على المائتين
فاستهلك النصاب قبل اداء الزكوة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد

لا يجب

لا تجب عليه زكوة المستفاد لان وجوب زكوة النصاب الاول دين في ذمته
بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكوة قوله ولا فرق فيهما اي في النصاب الذي
وجب فيه الزكوة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل
هذين الدينين مانعين في عدم الزكوة لانه لا مطالب من جهة العباد فصار
كدين النذر والكفارة قوله لابي يوسف في الثاني اي في النصاب الذي وجب فيه
دين الاستهلاك على ما روي عنه اصحاب الاملاء قوله لان له مطالبا وهو الامام في
السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه وهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة يثبت للامام حق الاخذ من كل مال وكذا اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
والخليفتان رضي الله عنهما بعده كانوا يأخذون الى ان فوض عثمان رضه في خلافته
اداء الزكوة عن الاموال الباطنة الى ملاكها لمصلحة وهي ان النقد مطمع كل
طامع فكره ان يفتش السعاة على التجار مستور اموالهم ففوض الاداء اليهم
وحق الاخذ للساعي بعرض الثبوت في ذلك ايضا فانه اذا مر على العاشر
كان له ان يأخذ منه الزكوة فيطالبه ويحبسه فلذلك منع وجوب الزكوة
وبهذا فرق ابو يوسف بين دين الزكوة ودين الاستهلاك فان دين النصاب
المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فانه يمكن ان
يمر به على العاشر فيثبت له ولاية المطالبة قوله لانها مشغولة بالحاجة الاصلية
وليست بنامية يعني ان الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النماء كل منهما
مانع عن وجوبها وقد اجتمعا ههنا اما كونها مشغولة بها فلانه لا بد له من دار
يسكنها وثياب يلبسها واما عدم النماء فلانه اما خلقي كما في الذهب والفضة
او بالاعداد للتجارة وليسا بموجودين ههنا قوله وعلى هذا كتب العلم يعني انها تمنع
وجوبها اذا لم تكن للتجارة سواء كانت مع اهلها او مع غيره لعدم النماء وعلى هذا

فقوله لا يعلمانه غير مفيد هنا وانما يفيد في حق المصرف فان ابن السبيل كتب العلم اذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكوة اليه والا فلا وقوله والات المحترفين فيل يريد بها ما ينتفع بعينه ولا يبقى اثره في المعمول كالقدوم والحرض ونحوها لكون الاجر مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة واما ما يبقى اثره فيه كما لو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا ليصبغ للناس بالاجر وحال عليه الحول فانه يجب فيه الزكوة اذا بلغ نصابا لان المأخوذ من الاجر مقابل بالعين وقوله لما قلنا يعني انها ليست بنامية قال

ومن له على اخر دين فجحده سنين لما فرغ من بيان من تجب عليه الزكوة ومن لا تجب شرع في بيان الاموال التي لا تجب فيها وهو مال الضمار وهو الغايب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار كذا نقل المطرزي عن ابي عبيد واصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولا ينتفع به كالدين المجحود والمال المفقود والعبد الابق والمغصوب اذا لم تكن عليه بينة وقوله معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس انما قيد بذلك احترازا عن مسئلة تاتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة وقوله والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في ارض له او كرم او بيت على ما يجئ وقوله لهما اي لزفر والشافعي رحمهما ان السبب قد تحقق والمانع منتف وكل ما كان كذلك تحقق لا محالة اما تحقق السبب فلانه ملك نصابا عليه حاما واما انتفاء المانع فلانه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد وهو لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في مال الضمار وقوله ولان السبب الى اخره هو دليل بتحقيق الممانعة بان يقال لا نسلم ان السبب قد تحقق لان السبب هو المال النامي وهو غير متحقق لان النماء انما يكون بالقدرة ولا قدرة على المال الضمار

وقوله ولان السبب الى اخره هو دليل بتحقيق الممانعة بان يقال لا نسلم ان السبب قد تحقق لان السبب هو المال النامي وهو غير متحقق لان النماء انما يكون بالقدرة ولا قدرة على المال الضمار وقوله وابن السبيل يقدر بنائبه جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتقريره سلمنا ان السبب قد تحقق ولكن لا نسلم ان المانع منتف وقوله وفوات اليد غير مخل بالوجوب ممنوع وقوله كمال ابن السبيل قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا لو باع شيئا من ماله جاز لقدرته على التسليم بنائبه وقوله والمدفون في البيت نصاب اي موجب لوجوب الزكوة لتيسر الوصول اليه لكون البيت بيده بجميع اجزائه فيصل اليه بحفره وفي المدفون في ارض مملوكة او كرم اختلاف مشايخ بخارى فقيل يجب لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا يجب لان حفر جميعها ان لم يكن متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع ولو كان الدين على مقر ملي اي غني مقتدر او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول ابتداء اي في الملي او بواسطة التحصيل يعني في المعسر فكان من قبيل اللقي والنقش على الثمن وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم القاضي به لما قلنا يعني من امكان الوصول اليه قال الامام فخر الاسلام ولو كانت له بينة عادلة وجبت الزكوة فيما مضى لانه لا يعد تاويا لما ان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفي رواية اخرى عنه قال لا يلزمه الزكوة لما مضى وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي المجاثاة بين يدي القاضي للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه بعلمه وقوله ولو كان على مقر مفلس بفتح اللام المشددة

فهو نصاب اي موجب للزكوة عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي اي النداء عليه
بانه افلس لا يتحقق عنده فكان وجوده كعدمه ولو لم يفلسه وجب عليه بالاتفاق
لان الوصول بواسطة التحصيل كائن وكذا بعد التفليس وعند محمد لا يجب عليه
لتحقق الافلاس بالتفليس ولما صح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوي
والجحود وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار
ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة فتجب لما مضى اذا قبض مراعاة لجانب الفقراء
قوله ومن اشترى جارية الخ ظاهر وحاصله ان النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها
واذا تجردت عن العمل لا يعتبر فيما يتعلق ثبوته بالجوارح والتجارة عمل الجوارح
فلا تحصل بمجرد النية لانها تصلح لترك الفعل دون انشائه قوله وان اشترى
شيئا ونواه للتجارة مبناه ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته العمل واذا
ورث ونوى تجردت النية عن العمل لان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله
وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل ولو ملكه بالهبة او بالوصية
او بغيرهما مما ذكر في الكتاب ونوى التجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل
وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة لان هذه العقود
ليست بتجارة والحاصل ان ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه
كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو ايضا على نوعين ببدل مالي كالشراء والاجارة
وغيره وكالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة
والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة بمجردها بالاتفاق والذي يدخل
ببدل مالي تعتبر فيه النية بالاتفاق والذي يدخل ببدل غير مالي او بغير بدل
فمختلف فيه على ما ذكرنا قبل قوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة
ليس على اطلاقه فان من اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كما اذا اشترى ارضا عشرية

او واجبة

او واجبة بنية التجارة فانه لا تجب فيه زكوة التجارة لان نية التجارة فيها
لا تصح لانها لو صحت لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض
وهو لا يجوز واذا لم تصح بقيت الارض عليها كما كانت قوله وقيل الاختلاف
على عكسه يعني ما نقل الاسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه
ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على ما ذكر في الكتاب وهو انه في قول ابي حنيفة
وابي يوسف لا تكون للتجارة وفي قول محمد تكون لها قال
ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء لان الزكوة عبادة فلا بد لها
من نية ولا تعتبر بها الا اذا قارنت العمل فان قارنت الاداء فظاهر وان
قارنت عزل مقدار الواجب فكما ذكر بعده الا ان الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها
حالة العزل تيسيرا فانا لو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان
كتقديم النية في الصوم قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة اي نفلا او
لا يسقط عنه فرضها استحسانا والقياس ان لا يسقط قيل وهو قول زفر لان النفل والفرض
كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كما في الصلوة وجه الاستحسان ما ذكره ان الواجب جزء
منه اي من جميع المال وهو ربع العشر فكان متعينا فيه اي في الجميع والمتعين لا يحتاج الى
التعيين ولقائل ان يقول الواجب متعين بتعيين المؤدي او بتعيين الشارع فلا سبيل
الى الاول لكونه خلاف المفروض والثاني انما يعتبر اذا لم يزاحمه مزاحم كصوم رمضان وهنا
ليس كذلك لان النفل مشروع والجواب انه متعين بتعيين المؤدي بدلالة حاله كما في مطلق
نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعيينه نصا لا دلالة ولو سلك ههنا المسلك الذي
سلكه في التقرير وهو ان يقال الزكوة سقطت عنه لانه اداها والتفرقة عنه انما يجب تخفيفا عليه
فيكتفي بمطلق النية تيسيرا لعدة كان اسهل ماخذا ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى
عند محمد رح لان الواجب شايع في الكل فاذا تصدق بالكل سقط الجميع فكذا اذا تصدق بالبعض اعتبارا للبعض بالكل وعند ابي يوسف رح

لا يسقط لان البعض المؤدي غير متعين لحلية بعض الواجب الذي يخصه لكون
الباقي محلا للواجب فوجدت مزاحمة سائر الاجزاء بخلاف ما اذا تصدق بالجميع
بلا نية فانه لم يبق مزاحم ثمة ولقائل ان يقول محل الواجب كله او حصته والاول
عين النزاع والثاني عين المطلوب دون ابي حنيفة رح مع محمد في هذه المسئلة

باب صدقة السوائم ذكر في المبسوط ان محمدا رح بداء
في كتاب الزكوة بكتاب المواشي اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة
واراد بها الزكوة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والسوائم جمع سائمة
من سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة

فصل في الابل

بداء في باب صدقة السوائم بفصل الابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لابي بكر رض هكذا
والذود من الابل من الثلث الى العشرة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها واضافة
خمس الى ذود كالاضافة في قوله تعالى تسعة رهط في كونها اضافة العدد الى المميز
الذي هو جمع الجمع كانه قال تسعة انفس فان قيل الاصل في الزكوة ان تجب في كل نوع منه
فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف القياس ولان الواحد من خمس خمس
والواجب ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة لانها تقوم
بربع عشر الابل لانها كانت تقوم خمسة دراهم هناك وبنت مخاض باربعين فايجابها
في خمس من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من الدراهم قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين
ففيها بنت مخاض على هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ما روي شاذا عن علي رض
انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين ابنة مخاض قال سفيان الثوري
هذا غلط وقع من رجال علي رض اما علي فلا لانه افقه من ان يقول هكذا لان فيه
موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات فان مبناه على ان الوقص
يتلو الوجوب قوله وهي التي طعنت اي دخلت في الثانية وانما سميت بنت مخاض لمعنى

في امها لان امها صارت مخاضا باخرى اي حاملا وكذلك سميت بنت لبون لمعنى
في امها فانها لبون بولادة اخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو انه حق لها ان تركب
وتحمل عليها وسميت جذعة بفتح الذال لمعنى في اسنانها وهو وقت معروف عند ارباب الابل وهي
اعلى الاسنان التي توخذ في زكوة الابل وبعده ثني وسديس وبازل ولا يجب شيء
من ذلك لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس واعلم ان من صفات
الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق
القيمة وقيل في ذلك بان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار
بدليل انه لا يجوز الاضحية بها وانما يجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لارباب
المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار
الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم يعين الانوثة في البقر والغنم
لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا قوله ثم تستانف الفريضة تفسير الاستئناف انه
لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا كان
فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما ياتي بعده
الى قوله بنت مخاض قوله الى مائة وخمسين يعني من اول النصاب فيكون جملة
النصاب مائة وخمسة واربعين لحقتين وبنت مخاض فاذا زادت على ذلك خمسا
صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق قوله ثم تستانف الفريضة فيكون
في الخمس شاة يعني مع ثلاث حقاق وكذلك فيما بعده قوله ثم تستانف الفريضة ابدا
كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الذي
بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق
لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب
مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت مخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار

مائة وخمسين وجبت ثلاث حقاق وقوله وهذا اي الاستئناف بعد المائة والعشرين
وبعد المائة والخمسين وبعد المائة مذهبنا وهو مذهب علي وابن مسعود رض وقال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين
ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين
بنت لبون ولم يشترط العود الى ما دونها يعني من غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت
مخاض ومن غير ان يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد رض قال قلت لابي بكر
محمد بن عمرو بن حزم اخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلعم لعمرو بن حزم فاخرج
في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان اقل من خمس
وعشرين ففيها في كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم ما ينفي ذلك
وقد عملنا بحديثهم ايضا لانا اوجبنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين
ما هو الواجب في ستة وثلثين وكذلك اوجبنا في خمسين حقة وقوله والبخت والعراب
سواء البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع
عربي وانما كانا سواء لان اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصفة
لا يخرجهما من النوع **فصل في البقر** قدم فصل البقر على الغنم لتناسبهما
ضخامة وقيمة وهو مشتق من بقر اذا شق وسمي به البقر لانه يشق الارض ولا شيء في اقل من
الثلاثين والاربعين نصاب زكوة البقر على ما ذكر في الكتاب واختلفت الرواية في ما زاد
على الاربعين على ما نذكر والتبيع من ولد البقر ما يتبع امه والمسنة منه ومن الشاة ما
تمت له سنتان وانما خير بين الذكر والانثى لان الانوثة في البقر لا تعد فضلا كما تقدم
قوله بهذا اي بما ذكرنا من التبيع او التبيعة في ثلثين والمسن او المسنة في الاربعين
امر رسول الله صلعم معاذا رض فاذا زادت على الاربعين فقد روي عن ابي حنيفة ثلث
روايات ففي رواية الاصل تجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين ففي الواحدة الزائدة

ربع

ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وفي رواية الحسن عنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ
خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وفي رواية اسد بن عمرو عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد
لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الاول ان العفو فيما بين الثلثين والاربعين
وبين الستين وما فوقها ثبت نصا بخلاف القياس لما فيه من اخلاء المال عن الواجب
مع قيام المقتضي وهو اطلاق قوله خذ من اموالهم صدقة وفيها الاهلية ولا نص ههنا
فاوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التشقيص وان كان خلاف موضوع الزكوة ضرورة
تحرزا عن اخلائه عن الواجب ووجه رواية الحسن ان مبنى هذا النصاب اي نصاب البقر
على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الاربعين وبعد الستين
فيكون بين الاربعين والستين كذلك لكنه يخير بين اعطاء ربع مسنة وثلث
تبيع لان الزيادة على الاربعين عشرة وهي ثلث ثلثين وربع اربعين فيخير
بينهما ووجه رواية اسد وهو قولهما قوله صلعم لمعاذ بن جبل لا تأخذ من اوقاص البقر
شيئا وفسره بما بين اربعين الى ستين والاوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين
الفريضتين قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار يعني ان المراد بالاوقاص العجاجيل
ونحن نقول بذلك وقوله ثم في الستين تبيعتان الى اخره ظاهر لا يحتاج الى شرح
فصل في الغنم قدم فصل زكوة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة
اليها امس لكثرتها واما لكونه متفقا عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى
وما في الكتاب ظاهر الا كلمات نذكرها قوله والضأن والمعز سواء يعني في تكميل
النصاب لا في اداء الواجب لما سنذكر ان الجذع من المعز لا يجوز وقوله لان النص
ورد به يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلعم في اربعين من الغنم شاة الحديث
وقوله والجذع ما اتى عليه اكثرها روي عن ابي علي الدقاق انه ما طعن في الشهر
وعن ابي عبد الله الزعفراني انه ما تمت له ستة اشهر هذا تفسير علماء الفقه
وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم ما طعن في الشهر الثاني

التاسع

وعن الزهري الجذع من المعز لسنة الجذع ومن الضأن ثمانية اشهر والثني الذي
التي ثنية وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم
والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة
ودخل في الرابعة وهو في كلها بعد الجذع وقبل الرباعي وهذا تفسير اهل اللغة وقوله
وعن ابي حنيفة وهو قولهما يريد به ما روي الحسن عنه وقوله ولانه يتأدى به الاضحية
فكذا الزكوة يعني ان باب الاضحية اضيق الا يرى ان التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز
ويجوز اخذهما في الزكوة فاذا كان للجذع مدخل في الاضحية ففي الزكوة اولى وقوله
وجواز التضحية جواب عن قولهما ولانه يتأدى به التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية
وهو قوله عم نعمت الاضحية الجذع من الضأن فلا يتعداها والزكوة ليست في معناها
اذ المقصود بها اراقة الدم والجذع يقارب الثني في ذلك ولا كذلك الزكوة فلا تلحق بالاضحية
دلالة

فصل في الخيل

وجه تاخيره عن فصل الغنم قد تقدم وكلامه
واضح وقوله هو المنقول اي ثابت وبل ما رواه يوسف الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت رض
فان هذه الحادثة وقعت في زمن مروان فشاور الصحابة رضهم فروى ابو هريرة رض
ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا ابا سعيد
فقال ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله عم وهو يقول ما تقول يا ابا سعيد
فقال زيد صدق رسول الله عم وانما اراد به فرس الغازي فاما ما حبس يطلب نسلها
ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار او عشرة دراهم والتخيير بين الدينار
والتقويم مأثور عن عمر رض فانه كتب الى ابي عبيدة بن الجراح رض يأمره ان يأخذ من الخيل
السائمة عن كل فرس دينارا او عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة
واما في افراسنا فيقومها لا غير فان قيل لو وجب فيها الزكوة لكان الامام اخذها
جبرا ولو جبر عنها كما في سائر السوائم وليس كذلك [illegible] على صاحب التعدي

بالاخذ

بالاخذ ولم يجبر على اخذها عينا لان مقصود الغازي لا يحصل به لكونه غير ماكول اللحم
عنده وقوله وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل استشكل بذكور الابل والبقر
والغنم منفردات بانها لا تتناسل ووجب فيها الزكوة واجيب بان النماء شرط وجوب
الزكوة لا محالة وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة واما
في غيرها فالنماء فيها كما يكون به يكون باللحم والوبر فتجب فيه الزكوة فان قيل فما وجه
الرواية التي تجب فيها الزكوة منفردة ايضا ولا تناسل ثمة ذكره الاجيب بان وجهها
ان الاثار جعلتها نظير سائر انواع السائمة فانه بسبب السوم تخففت المؤنة
على صاحبه وبه يصير مال الزكوة فكانت كانواعها وقوله لم ينزل علي فيهما شيء
روي انه سئل عن الحمير فقال لم ينزل علي فيها الا هذه الاية الجامعة فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل

قال صاحب النهاية وجدت في هذا الموضع مكتوبا بخط شيخي وجه مناسبة ايراد هذه المسئلة
ههنا هو انه لما فرغ من بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار واقول ليس
الفصل منحصرا في ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا لمسائل شتى كما يكتب في اواخر الابواب
والفصلان جمع الفصيل ولد الناقة من فصل الرضيع عن امه والحملان بفتح الحاء وقيل
بكسرها ايضا جمع الحمل ولد الضأن في السنة الاولى والعجاجيل جمع عجول من اولاد البقر
حين تضعه امه الى شهر كذا في المغرب قيل صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين
من الفصلان او ثلثين من العجاجيل او اربعين من الحملان او وهب له ذلك هل ينعقد
عليه الحول اولا على قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند ابي يوسف ينعقد حتى لو حال
الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكوة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فمضى
عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول
الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند ابي يوسف يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء

عن ابي يوسف قال دخلت على ابي حنيفة رح فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملا
فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما يأتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتامل ساعة
ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت ايؤخذ الحمل في الزكوة فتامل ساعة ثم قال لا
اذا لا يجب فيها شيء فاخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث
محمد رحمهم الله وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسئلة في مجلس بثلاثة اقاويل فلم يضع شيء منها
وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب يعني قوله عم في خمس من الابل السائمة شاة
ينتظم الصغار والكبار لكونه اسم جنس كاسم الادمي ولهذا الوصف لا يأكل لحم ابل فاكل
لحم الفصيل حنث واوجب بان الواجب قليل من الكثير واخذ المسنة من الصغار ليس كذلك
لان قيمتها قد تأتي على اكثر النصاب ووجه قوله الثاني انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان
وهو لا يوجد فيها كان اضرارا لصاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب ولو لم نوجب شيئا
كان اضرارا للفقراء لان الصغار نصاب فان الكبار تكمل بها نصابا وكل ما هو كذلك
كان نصابا بنفسه كالمهازيل وعكسه لحم فانها لا يكمل بها نصاب فلا تكون في نفسها نصابا
فاوجبنا واحدة منها كما في المهازيل فانا لا نوجب فيها السمين وانما نوجب واحدة منها
وهذا يعني قوله تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الاخر ما قاله ان المقادير لا يدخلها القياس
الى اخره وتقريره ان ايجاب ما ورد به الشرع من الاسنان ههنا ممتنع لانها لا توجد في الصغار
واذا امتنع ما ورد به الشرع ههنا امتنع اصلا لانه لو جاز لكان بالقياس والمقادير
لا يدخلها القياس والقطع يستخرج من هذا جواب ابي يوسف فانه قاس على المهازيل وبينهما فرق
لان المهازيل يوجد فيها ما ورد به الشرع من الاسنان ولو كان فيها واحد من المسان يعني تادي
يعني انه اذا كان في الحملان كبار جعلت الصغار تبعا لها في انعقادها نصابا ولا
الزكوة بالصغار بل يدفع لها من الكبار ان كان على مقدار الواجب بيانه اذا كان له
مسنان ومائة وتسعة عشر حملا فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجب فيها مسنتان وان كانت له واحدة ومائة وعشرون

بجب

تجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل
في ذلك ما قال عمر رض عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفه ولا تأخذها
منهم فقد نهى عن اخذ الصغار عند الاختلاط قوله ثم عند ابي يوسف الى اخره يعني ان
الروايات عن ابي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه انه لا تجب فيها الزكوة
حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا وجب فيها واحدة منها وذلك بان يبلغ خمسة وعشرين
تجب فيها اثنان ثم لا تجب حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسانا ثلث الواجب بان يبلغ
مائة وخمسة واربعين فيجب فيها ثلثة ولا تجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه ان الواجب
كان يعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعذر اعتبار السن في الفصلان فبقي
العدد معتبرا قال محمد وهذا ليس بصحيح فان رسول الله عم اوجب في خمس وعشرين
واحدة فجعل ما اعتبر قبله اربعة نصب واوجب في ست وسبعين في موضع اعتبر
ثلثة نصب بينها وبين خمسة وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو اوجبنا
كان بالرأي لا بالنص وروى ابن سماعة عنه انه تجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا
فصيل وبعدها الى خمس وعشرين ووجهه انه اعتبر البعض بالجملة وروي عنه ينظر في
الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة
خمسي فصيل وفي خمسة عشر يجب الاقل من قيمة ثلث شياه ومن قيمة ثلثة اخماس فصيل
وفي العشرين يجب الاقل من اربع شياه ومن اربعة اخماس فصيل وفي خمس وعشرين
تجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية ان الاقل متيقن
فيتعين قال ومن وجب عليه سن التي هي المعروفة بين الناس
صاحبها كما ذكرناه في المسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون وذكر
السن وارادة ذات السن انما يكون في الحيوان لا في الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن
قوله ومن وجب عليه السن صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده

يأخذ المصدق الحقة وبرد الفضل او وجب عليه الحقة ولم توجد يأخذ بنت اللبون
ويأخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق
وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار لمن عليه لان الخيار شرع
رفقا لمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه اراد به اذا لم يحصل نفس من عليه
اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقراء واقول ظاهر ما ذكر في الكتاب
لا يدل على ذلك وانما يدل على ان الخيار في الوجه الاول للمصدق حيث قال له ان
لا يأخذ ويطالب بعين الواجب او بقيمته لانه شري وفي الوجه الثاني لمن عليه حيث قال
يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ولا بعد في ان يكون مختار المص التفصيل
بناء على ما ذكر من الدليل هذا ان اراد بالكتاب الهداية وان اراد القدوري فالظاهر
منه ليس بمراد كما استدل عليه المص بناء على ما ذكر وفي تخصيص رد الفضل اشارة
الى رد مذهب الشافعي وهو ان ضمان ما بين السنين عنده مقدر بالشاتين او عشرين
درهما لقوله عم من وجب في ابله بنت لبون فلم يجد المصدق الا حقة اخذها ورد
شاتين او عشرين درهما فالتعيين عليه وعندنا ذلك بحسب الغلاء والرخص وانما
قال عم ذلك لتفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعي وتحقيق
ذلك وهو ما يؤدي الى الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال لانه اذا اخذ
الحقة ورد شاتين فربما يكون قيمتها قيمة الحقة فيصير تاركا للزكوة عليه معنى وهو اضرار
بالفقراء واذا اخذ بنت مخاض وشاتين فقد تكون قيمتهما قيمة بنت اللبون فيكون
اخذ الزكوة منهما وابنة المخاض تكون زيادة وفيه اجحاف بارباب الاموال
قال ويجوز دفع القيم في الزكوة اداء القيمة مكان المنصوص عليه
في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب
لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين

المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وقال الشافعي
لا يجوز اعتبارا للمنصوص عليه وهو قوله عم في اربعين شاة شاة كما في الهدايا والضحايا
وقوله ايضا لا وهو قوله عم في اربعين شاة شاة مفعول له وضمان ان محذوف والتقدير ثابت
او نحوه وروي ايصال وهو ضعيف فعلى النسخة الاولى تقدير كلامه الامر باداء الزكوة
الى الفقير بقوله تعالى اتوا الزكوة لايصال الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها اليه ثابت في الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاة اما ثبوت ذلك
في الواقع فلان الله تعالى وعد ارزاقهم ثم امر باغنياء ما اوجب عليهم اليهم انجازا للوعد
كما دلت عليه الاية واما ان الامر بذلك يبطل تعيين الشاة فلان المأمور به قربة التنبيه
ووجه القربة في الزكوة سد خلة المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها لا تتقيد بعين الشاة
فكان اذنا بالاستبدال على ما عرف في الاصول وفي ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل به الرزق
الموعود ونحوه وعلى الثانية الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه
وايصال ذلك اليه ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر في الغنم فكان اذنا
بالاستبدال ايضا وكان هذا كالجزية في انها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة
بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القربة فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق
لم يلزمه شيء وهي ليست بمتقومة ولا معقول المعنى قال
وليس في العوامل والعلوفة صدقة العلوفة بالفتح ما يعلفون من الغنم وغيره
الواحد والجمع سواء من علف الدابة اطعمها العلف والعلوف بالضم جمع علف
له ظواهر النصوص يعني قوله تعالى خذ من اموالهم وقوله عم خذ من الابل الابل وفي اربعين
شاة شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث علي رض ان النبي عم قال ليس في الابل
العوامل صدقة وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عم ليس في البقر العوامل صدقة
وحديث جابر رض عن النبي عم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر

وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم ولان السبب هو المال النامي وهذه الاحوال
ليست بنامية لان دليل النماء الاسامة او الاعداد للتجارة والفرض عدمها واذا
انتفى السبب انتفى الحكم **وقوله** ولان في العلوفة اي لان السبب هو المال النامي ولا نماء
في هذه الاموال لان المؤنة تتراكم فيها فينعدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين
احدهما انكم ابطلتم اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا
وحملتم المطلق في الاخبار على المقيد وهو ايضا لا يجوز عندكم والثاني ان دليل النماء
الاسامة او الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة
فان من اشترى خمسا من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكوة في اخر السنة
فما باله ابطال النماء بالاسامة والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره
بالاجماع الا يرى انه مطلق عن حولان الحول ولا يجب الا به فكان الاية لبيان وجوب
الاخذ وهي فيما عداه بمحل لحق الاخبار بيانا لذلك ولم نحمل المطلق على المقيد وانما جعلنا
المقيد مؤخرا لئلا يلزم النسخ مرتين فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدما فلو قدمنا
المقيد نسخ الاطلاق ثم المطلق بنسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثاني بان الاسامة
والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة ثم السائمة
هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة اما
في اكثر الحول فلان القليل تابع للاكثر لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا
سوائمهم في وقت البرد والثلج كما في البلاد الباردة واما في النصف فلانه وقع الشك في
سبب الايجاب فلا يجب ولا يترجح جهة الوجوب بجهة العبادة لان الترجيح انما يكون بعد
ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا الذي ذكر من الاسامة في حق ايجاب زكوة السوائم انما يتم
ان لو كانت الاسامة للدر والنسل او للتسمين واما الاسامة للتجارة فلا تجب فيها زكوة
السائمة وكذلك في الاسامة للحمل والركوب **وقوله** الصدق من حزرات اموال الناس الحزرة
وقوله ولا الاكولة

بالحاء المهملة

بالحاء المهملة والغين المعجمة جمع حزرة بالتحريك وهو خيار المال والكلبة صغار الابل
لا كبار فيها وذكر في المغرب خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها يعني من جانب
من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتغيير
المصنف بقوله اي اوساطها تغيير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظرا من الجانبين
قال ومن كان له نصاب المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن
خلاف جنسه والثاني لا يضم بالاتفاق كما اذا كان له ابل فاستفاد في اثناء الحول
بقرا او غنما وانما يستأنف له حول بذاته والاول لا يخلو من ان يكون حاصلا بسبب الاصل
الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان
مثل ان يكون عنده رجل مقدار ما يجب فيه الزكوة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس
في خلال الحول بشرى او هبة او ميراث ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا
وقال الشافعي لحول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجبت فيه الزكوة نصابا
كان او لم يكن له انه اصل في حق الملك لحصوله بسبب هو غير سبب الاصل وكلما كان
كذلك كان اصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس بخلاف الاولاد والارباح
لانها تابعة للملك حتى ملكت بملك الاصل دون سبب مقصود ولنا ان المجانسة هي العلة في
الاولاد والارباح لان عندها يعني المجانسة يتعسر التمييز لان المستفاد مما يكثر وجوده
لكثرة اسبابها فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد لان مراعاته فيه انما يمكن بعد ضبط
كميته وكيفيته وزمان تجدده وفي ذلك حرج لا سيما اذا كان النصاب دراهم وهو صاحب
غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين والحول ما شرط الا تيسيرا فلو شرطنا له حولا جديدا
عاد على موضوعه بالنقض واذا ثبت ان علة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة
في محل النزاع وجب القول بثبوت الحكم فيه فان قيل قد صح ان النبي عليه السلام قال ليس في مال
زكوة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم تجب الزكوة بلا حول واجيب بانا ما اسقطنا الحول

وانما جعلنا حولان الحول على الاصل حولا على المستفاد تيسيرا فان عورض بان
الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا نمنع
بان هذا الحكم قد ثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له ثمانية وعشرون شاة
فولدت واحدة منها قبل الحول فتم الحول وجبت عليه شاتان فكان الوجوب على الام
وهي بسبب الولد فتبين انه لم يكن بطريق السراية **قوله** والزكوة عند ابي حنيفة صورته
ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال عليها الحول فهلك منها اربع فعليه في الباقي
شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة اتساع شاة ولذلك يحكي الدليل
من الجانبين **قوله** ولان العفو يعني ان العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب
فكان تابعا وكل ما اشتمل على اصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التبع دون
الاصل كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فانه يصرف الى الربح دون
راس المال بالاتفاق **قوله** ولهذا اي ولكون الهلاك يصرف الى التبع قال ابو حنيفة
يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير الى اخره وبيان ذلك ما اذا كان لرجل
اربعون من الابل فهلك منها عشرون فبقي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يجب فيه عشرون جزءا من ستة وثلثين جزءا من ابنة لبون وقال محمد يجب نصف بنت لبون
من على اصله لان الواجب متعلق بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولابي يوسف
ان الاربع عفو والواجب في ستة وثلثين فبقي الواجب بقدر الباقي ولابي حنيفة ان الهالك
يجعل كان لم يكن من قبل انه تابع والنصاب الاول هو الاصل الا يرى انه لو عجل الزكوة
من نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب اصل وما زاد عليه كالتابع
فاذا هلك شيء صرف الهلاك الى ما هو التابع فيجب زكوة العشرين وذلك اربع شياه
قال واذا اخذ الخوارج الخراج الخوارج قوم من المسلمين
خرجوا عن طاعة الامام العدل ذلك وقالوا من اذنب صغيرة
وقالوا بتاويل القران وقالوا يحكمون في العادل

او كبيرة

او كبيرة فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا فان ظهر هؤلاء على بلد فيها اهل العدل واخذوا
الخراج وصدقة السوائم ثم ظهر عليهم الامام لا يثني عليهم اي لا ياخذ منهم ثانيا
لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية كتب عمر رضه الى عامله ان كنت لا تحميهم
فلا تجبهم من جبى الخراج جباية اذا جمعه وافتوا بان يعيدوها يعني الصدقة دون
الخراج وهو اختيار ابي بكر الاعمش لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة اذا ظهر
عدو وهذه تواحي دار الاسلام واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها
اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم يسقط وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر
وكذا الدفع الى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضي خان وكذا لحكم السلطان
اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال الزكوة عند الدفع سقطت عنه
الزكوة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا اموال الناس اخذوها
منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصوب
والتبعة ما اتبع به والاول احوط اي الافتاء باعادة صدقة السوائم
والعشور احوط لان في ذلك خروجا عن عهدة الزكوة بيقين قيل كان في
وصدقة السوائم اشارة الى ما نقل الترتاشي عن الشهيد ان هذا في صدقات
الاموال الظاهرة اما اذا صادره السلطان ونوى هو اداء الزكوة فعلى قول
طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية اخذ زكوة الاموال
الباطنة والظاهر من كلام المص العموم في الاموال الباطنة والظاهرة ويس
على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء بنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا
بقرب الروم فلما اراد عمر رضه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب
نانف من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رايت ان تاخذ منا ما ياخذ بعضكم

من بعض وتضعف علينا فعلت ذلك فشاور عمر رضه الصحابة في ذلك وكان
الذي سعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم
لم تطقهم فصالحهم عمر رضه على ذلك وقال هي جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح
على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان
فلزم اول الامة واخرهم واذا عرف هذا فما في الكتاب ظاهر الرواية وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولا جزية على النساء ووجه
الظاهر ما اشار اليه في الكتاب انه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم
صالحوا على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمات
دون الصبيان فكذا في حقهم قال ____ وان هلك المال بعد وجوب
الزكوة سقط الزكوة ان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت عندنا وقال الشافعي
ان هلك بعد التمكن من الاداء لم يسقط والتمكن منه في الاموال الباطنة بالظفر بالمال
الاتحفاف وفي الظاهر بالظفر بالساعي في احد القولين لان الواجب تقرر في الذمة
بحصول الوسع على الاداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرا عنه بالعجز عن الاداء كما
في صدقة الفطر والحج وديون العباد وهذا بناء على ان الزكوة عنده تجب في الذمة
وعندنا في العين وقوله لانه منع بعد الطلب دليل اخر وهذا لان الزكوة حق الله تعالى
وقد طلب بالخطاب واذا تمكن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب
والمنع بعد طلب صاحب الحق يوجب الضمان فكان كالاستهلاك ولنا ان الواجب ليس
في الذمة بل هو جزء من النصاب عملا بكلمة في في اربعين شاة شاة وتحقيقا للتيسير
فان الزكوة وجبت بقدرة ميسرة على ما عرف في الاصول ومن التيسير ان يكون
الواجب من النصاب اذ الانسان انما يخاطب باداء ما يقدر عليه وهو قادر على اداء
الزكوة من هذا النصاب لجواز ان لا يكون له مال سواه لا سيما السكان في الفاقة

فانهم

فانهم لا يقدرون على تحصيل شيء من النقود لبعدهم عن العمران واذا كان
جزء منه كان النصاب محلا فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجناية فانه يسقط
بهلاكه واذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر ونحوها لانها تجب
في الذمة وعورض بان دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزءا من النصاب
لما جاز لان القيمة ليست بجزء من النصاب واجيب بان ذلك باعتبار اخر وهو الاذن
بالاستبدال كما تقدم والمستحق فقير مولى عن قوله منع بعد الطلب وفيه
اشارة الى انه لو طلبه فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان ايضا
فضلا عما اذا لم يطلبه لان المستحق للطلب فقير بعينه المالك لا كل فقير لان
للمالك الراي في الصرف الى من شاء من الفقراء ولم يتحقق منه الطلب فلا يكون ثمة
منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لان الفقير مصرف عندنا لا مستحق كما عرف
في الاصول الا اذا حمل كلامه على ان المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل
فالساعي متعين للطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب ان يضمن ولم تقولوا به
اجاب بقوله وبعد طلب الساعي قيل يضمن وهو قول العراقيين من اصحابنا لكونه
متعينا للطلب فالمنع يكون تفويتا كما في الاستهلاك وقيل لا يضمن وهو
قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التفويت فان المنع ليس
بتفويت لجواز ان يكون منعه لاختيار الاداء من محل اخر بخلاف الاستهلاك
فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما
زجرا له ونظرا لصاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شيء
لان كل من وجب عليه الزكوة لم يعجز ان يصرف النصاب الى حاجته بلا ضمان
وفي هلاك البعض يسقط بقدره اي بقدر الهلاك اعتبارا للبعض
بالكل فان قيل قد ثبت ان الزكوة واجبة بقدرة ميسرة باشتراط النصاب

وما وجب بنصه لا يبقى بدونها وقد زال البعض بفوات بعض النصاب فكان
الواجب ان لا يبقى عليه شيء كما في ابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب اجيب
بان اليسر فيما لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل هو من حيث اشتراط صفة
النماء ليكون المؤدي جزءا من المال النامي لئلا ينتقص به اصل المال واما اشتراط
اصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف به اهلا للاغناء فانه لا يتحقق الا من الغني
والشرع قدر الغني بالنصاب كما عرف في الاصول وانما يسقط عند هلاك الكل
لفوات النماء الذي تعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء النماء
في ذلك القدر فبقي بقسطه وان قدم الزكوة على الحول اي اداها قبل حولان
الحول جاز عندنا خلافا لمالك وذكر في الاسرار زفر بدل مالك له ان حولان الحول
شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب ولنا
انه ادى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما اذا صلى في اول الوقت وصام المسافر
في رمضان وادى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلامنا في جوازه
وصار كما اذا كفر بعد الجرح (يعني في القتل الخطا) ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لان ملك النصاب سبب وجوب
الزكوة في كل حول ما لم ينتقص وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفي ذلك
الحول الاول والثاني سواء ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر فاذا
كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جاز
عن الكل عندنا وعنده لا يجوز الا عن الخمس لان كل نصاب في حق الزكوة اصل بنفسه
فكان التعجيل على النصاب الثاني كالتعجيل على الاول وفي ذلك تقديم الحكم على السبب
وهو لا يجوز ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له
الا ترى ان من كان له نصاب في اول الحول ثم حصل له نصب في اخر الحول ثم تم الحول
على النصاب ولم يتم على الباقي جعل كانه تم الحول على النصب كلها وجاز اداء الزكوة عن الجميع بالاتفاق فلذا جعل النصب الاخر كالموجودة

في اول

في اول الحول فيحقق التعجيل

باب زكوة الاموال

لما قدم ذكر زكوة السوائم لما قلنا اعقبه ذكر غيرها من اموال الزكوة قال
محمد المال كل ما يتملكه الناس من دراهم او دنانير او حنطة او شعير او حيوان
او ثياب او غير ذلك والمص ذكر المال واراد غير السوائم على خلاف عرف اهل البادية
فان اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف اهل الحضر فانه يقع عندهم على غير النعم

فصل في الفضة

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها اكثر تداولا في الايدي
والاوقية بالتشديد افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضر وقيل هي فعلية
من الاوق وهو الثقل والجمع الاواقي بالتشديد افاعيل كالاضاحي وبالتخفيف افاعل
وكلامه ظاهر وقوله فيكون فيها درهم يعني مع الخمسة وهكذا في كل اربعين درهما درهم
مع ما سبق عند ابي حنيفة رحه وهو قول عمر بن الخطاب رض وقالا ما زاد على المائتين فزكوته
بحسابه قلت الزيادة او كثرت حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من اربعين
من اربعين جزءا من درهم وهو قول علي وابن عمر رض وبه اخذ الشافعي رحه لقول علي رض
ان النبي صلعم قال وما زاد على المائتين فزكوته بحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال
والكل مال فان قيل فعلام شرط النصاب في الابتداء اجاب بقوله ليتحقق الغناء ليصير
المكلف به اهلا للاغناء كما ذكرنا من قبل فان قيل لو كان اشتراط لذلك لما شرط في السوائم
في الانتهاء كما شرط في الابتداء اجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود في حق
السوائم ولابي حنيفة قول رسول الله صلعم لمعاذ رض حين وجهه الى اليمن لا تاخذن من الكسور
شيئا قيل معناه لا تاخذ من الشيء الذي يكون الماخوذ منه كسرا في حقه باعتبار ما
فان قيل يجوز ان يكون المراد ما قبل المائتين بدليل انه قال عقيب هذا في حديث معاذ
فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب ان المراد به ما قبل المائتين
وما بعده لانه قال عقيبه في حديث معاذ فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تاخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين

دريهما فتاخذ منها درهما بهذا روى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسندا
الى معاذ بن جبل رضه فيحمل قوله فاذا بلغ الورق الى اخر الحديث بيانا وتغير الفقه
لا تاخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار وقوله عم في حديث عمرو بن حزم ليس
فيما دون الاربعين صدقة وذلك انما يكون بعد المائتين لان قبله ليس فيه ولا
فيما دونه صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث علي رض لاحتماله ان يراد بالزيادة
على المائتين اربعون واحتماله ما ذكروه ولان الحرج مدفوع وهو واضح وفي ايجاب
ذلك اي الحرج لتعسر الوقوف لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم تجب عليه عندهما
خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فتعسر معرفة تسعة اجزاء من اربعين
جزءا من درهم ثم لا يقدر على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه
زكوة ما بقي من المال بعد الزكوة لان دينها مستحق وان لم يؤد وذلك مائتا درهم ودرهم
وثلثة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من درهم واحد وزكوته درهم وثلثة وثلثون جزءا
من اربعين جزءا من درهم فيتعسر الوقوف عليها البتة وقوله والمعتبر في الدراهم روي
ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلثة اصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل
درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة اخماس مثقال وصنف
منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون
فيما بينهم فلما تولى عمر رض اراد ان يستوفي الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع
زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رامه عمر رض وبين ما رام الرعية
فاستخرجوا له وزن السبعة وهو معنى قوله بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه
فتعلق الاحكام به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح
وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلثة احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم
صار الكل واحدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني

انك

انك اذا اخذت ثلث عشرة من كل صنف وجمعت بين الاثلاث الثلثة المختلفة
كانت سبعة مثاقيل والثالث انك اذا القيت الفاضل على السبعة من العشرة
اعني الثلاثة والفاضل ايضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة اعني الاربعة
ثم جمعت مجموع الفاضلين اي فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة
والخمسة وهو ما الفينه كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل اعدل الاوزان
فيها ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها وقوله فهو في حكم الفضة واضح
وقوله كما في سائر العروض الخاصة يعني انها اذا لم تكن للتجارة ينظر الى ما يخلص منها
من الفضة فان بلغ مائتي درهم تجب الزكوة لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة
ولا نية التجارة وان كان لا يخلص ذلك فهي كالمضروبة من الصفر كالفلوس لا شيء فيها
الا اذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتي درهم فتجب خمسة دراهم

فصل في الذهب قدمت وجه تاخيره عن فصل الفضة وقوله
لما روينا اشارة الى قوله في اول فصل الفضة كتب الى معاذ ان خذ الى ان قال
ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها
وزن عشرة دراهم وضمير منها راجع الى ما لانه في معنى الجمع قيل تعريف المثقال
بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرف الدرهم في فصل
الفضة بقوله وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فيتوقف معرفة كل
منهما على الاخر وهو دور والجواب انه ما عرف الدراهم بالمثقال في فصل الفضة
وانما قال المعتبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا
فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف
اي المراد بالمثقال هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور
في ذلك وقوله في اربعة مثاقيل قيراطان يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة

الى اربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر
حاصل فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا
وربع عشره قيراطان وهذا بحسب اهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وزن
الدينار عندهم مائة شعيرة واصل القيراط قراط بالتشديد لان جمعه القراريط فابدل
من احد حرفي التضعيف ياء وقوله وهي مسئلة الكسور يعني التي بيناها في فصل الفضة
وقد بينا الاختلاف مع الحجج من الجانبين فيه ولا مخالفة بينهما الا ان اربعة مثاقيل
ههنا قامت مقام اربعين درهما هناك وقوله وفي تبر الذهب والفضة التبر
ما كان غير مضروب منهما والحلي على فعول جمع حلي كثدي جمع ثدي وهو ما تتحلى به
المرأة منهما وقوله وقال الشافعي رح لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال
يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه مبتذل في مباح وكلما كان كذلك لا زكوة فيه
كثياب البذلة والمهنة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد
للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر فاذا كان موجودا لا يعتبر بما ليس باصل وهو
الاعداد للابتذال بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها اصل لان
صرفها الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهي الدفع الحر والبرد فصل
في العروض اخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهما
والعروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا اي متاعها سوى النقدين وقوله كائنة
ما كانت اي من اي جنس كانت سواء كانت من جنس ما تجب فيه الزكوة كالسوائم
او لم تكن كالثياب وقوله وتشترط نية التجارة اي حالة الشراء اما اذا كانت النية
بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا تعمل كما مر يقومها
بما هو انفع للمساكين احد الاقوال في التقويم فان فيه اربعة اقوال احدها هذا
وهو ما روي عن ابي حنيفة في الاصل ووجهه ما ذكره بقوله احتياطا لحق الفقراء فانه

لابد

لابد من مراعاة الابرية انه ان كان يقومه باحد النقدين يتم النصاب وبالاخر
لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطا لحق الفقراء فكذا هذا كذا في النهاية وهو
مخالف لتفسير المص للانفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو ان يقوم صاحب
المال باي النقدين شاء ووجهه ان التقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك
سواء والثالث قول ابي يوسف على ما ذكره في الكتاب وقوله لانه ابلغ في معرفة المالية
لانه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر انه اشتراها بقيمتها لان
الغبن نادر والرابع قول محمد وهو ان يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعني
سواء اشتراها باحد النقدين او بغيرها لان التقويم في حق الله معتبر بالتقويم في حق
العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب
في البلد فكذا هذا وقوله واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك
لا يسقط الزكوة قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فانه بهلاك كل النصاب ينقطع
الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما تجب فيه الزكوة كالنقدين والعروض
والسوائم وقال زفر لا تلزم الزكوة الا ان يكون النصاب من اول الحول الى اخره
كاملا لان حولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول يعني اوله واخره
ولنا ما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه اشارة الى الجواب عن قول زفر لان اشتراط
النصاب في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب وما بينهما بمعزل عنهما جميعا
فلا يكون كل جزء من الحول يعني اوله واخره والمراد بالنقصان النقصان في الذات
فان النقصان في الوصف بجعل السائمة علوفة يسقطها بالاتفاق لان فوات الوصف
وارد على كل النصاب فكان كهلاك كل النصاب كله لفوات المحلية بفوات الوصف
وقوله ويضم قيمة العروض قال في النهاية حاصل مسائل الضم ان عروض التجارة يضم
بعضها الى بعض بالقيمة بالاجماع والغنم لا يضم بعضها الى بعض
مختلفة الجنس كالابل والبقر
يضم الى النقدين بالاجزاء والقيم
وان اختلفت اجناسها وذكر في

وقوله لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة يعني ان سبب وجوب الزكوة ملك
النصاب النامي والنماء اما بالاسامة او بالتجارة وليس كلامنا في الاول فتعين الثاني
وقوله وان افترقت جهة الاعداد يعني ان الافتراق في الجهة بكون الاعداد من جهة العباد
لاعدادها للتجارة وفي النقدين من جهة الله تعالى بخلقه الذهب والفضة للتجارة لا يكون
مانعا عن الضم بعد حصول ما هو الاصل وهو النماء ويضم الذهب الى الفضة
عندنا للمجانسة فاذا كان ما هو بعيد في المجانسة علة للضم وهو العروض فلان يكون
في الاقرب اولى وقوله ومن هذا الوجه صار سببا اي من حيث الثمنية صار كل واحد
من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكوة فكان هذا الوجه متحدا بينهما فوجب
الضم ثم اختلف علماؤنا في ذلك فعند ابي حنيفة يضم بالقيمة وعندهما يضم بالاجزاء
وهو رواية عنه وفائدته تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ
قيمته مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما واما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب
ومائة درهم او من احدهما ثلث ومن الاخر ثلثان او ربع وثلثة ارباع فانه يضم
بلا خلاف عندهم ودليلهما على ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما وجبنا الضم
بالمجانسة وهي انما يتحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة
المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء اخر حتى يعتبر القيمة فان القيمة في النقود
انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالاخر وههنا ليس كذلك

باب فيمن يمر على العاشر

الحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا للمبسوط وشرح
الجامع الصغير لمناسبته وهي ان العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة
بعينها الا ان العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ
منهما بزكوة فقدم الزكوة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شائبة
فيها للغير والعاشر مشتق من عشرت القوم اذا اخذت عشر اموالهم فسمي به في بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربي بالاختيار

من الحربي

من الحربي لا من المسلم والذمي على ما يجيء وقوله واذا مر على العاشر بمال اي
من الاموال الباطنة وانما قيدنا بذلك لان الاموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج
العاشر الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ فانه يأخذ عشر الاموال
الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه واما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب
المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا اخرجها الى المفاوز احتاجت اليها
فصارت كالسوائم فاذا مر التاجر على العاشر بمال مما ذكرنا وقال اصبته منذ اشهر
يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في بيته مال اخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان
لم يصدق لان الحول ليس بشرط في المستفاد من الجنس او قال علي دين يعني دينا
مستغرقا له مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله
من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار ونوقض بانه يأخذ من الكافر
وليس المأخوذ منه صدقة واجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لان فيه
اعانة المسلم على اداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تخصيصه بالذكر وقوله
فمن انكر تمام الحول يعني بقوله اصبته منذ اشهر والفراغ من الدين بقوله او علي دين
كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع يمينه وفيه بحث من وجهين احدهما ان قوله منذ
اشهر لا يدل على ما دون الحول فكيف يعبر عنه بقوله فمن انكر تمام الحول والثاني ان الزكوة
عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلوة ولا يشترط للتصديق فيهما التحليف
واجيب عن الاول بان الاشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل في الكلام
الحقيقة وعن الثاني وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقراء
في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول
كما في سائر الدعاوي بخلاف الصوم والصلوة فانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم
حق القذف فانه لا يستحلف فيه اذا انكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول

في المحدود متعذر رعيا ما عرف وقوله وكذا اذا قال اديت الى عاشر اخر ظالم وقوله
ثم قيل الزكوة هو الاول بناء على ما لاصحابنا من الطريقين في هذه المسئلة احدهما انه
اذا كان صادقا فيما قال يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى والثاني انه لا يبرأ فمن اختار الطريق
الاول قال الزكوة هو الاول كما لو خفي على الساعي مكان ماله فادى صاحب المال
زكوته وقع زكوة والسياسة ثانيا زجر الغير عن الاقدام على ما ليس اليه ومن اختار
الثاني قال الزكوة هو الثاني والاول ينقلب نفلا كمن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى
الى الجمعة فاداها وهو الذي اختاره المص وقال وهو الصحيح احترازا عن القول الاول
ووجه الصحة انه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان اداء
رب المال فرضا لغوا كما ادى الجزية الى المقاتلة بنفسه وقوله لم يشترط اخراج البراءة
اي العلامة وهو اسم لخط الابراء الابراء من الدين والعيب براءة والجمع براءات والبراوات
على ما في كذا في المغرب وقوله فيجب ابرازها اي اظهار العلامة كمن ادى على اخر شيئا قطعا او
فانه يجب عليه ابراز علامتها وجه الاول وهو رواية الجامع ان الخط يشبه الخط فلا يمكن
جعله حكما فلم تعتبر علامة قال في المبسوط والجامع الصغير للامام التمرتاشي وهو الصحيح
ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام التمرتاشي
ان لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المص نظر وهو انه قال
ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة ولا شك ان في السوائم يصدق في ثلث
فصول وفي اموال التجارة في اربعة كما تقدم فينبغي ان يشترط اخراج البراءة في
الجميع ولا يتصور ذلك فيما اذا قال علي دين او اصبته منذ شهر او اديتها الى الفقير
في المصر وانما يتصور ذلك في صورة واحدة وهو ان يقول اديته الى عاشر اخر وفي
تلك السنة عاشر اخر اجيب بانه ذكر العام واراد الخاص اي الصورة المذكورة
مجازا وقوله فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف انما يحتاج المضعف عليه والا لكان

انما يحتاج الى التضعيف اذا كان المضعف عليه
التضعيف ان تضعف الشيء

شبيها لا تضعيفا وقوله ولا يصدق الحربي يعني في الفصول كلها الا في الجواري
يقول هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي لان الاخذ منهم بطريق
الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة
في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول على مالي ففي الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار
الحول لتمام الحماية لتحصيل النماء والحماية للحربي يتم بنفس الامان اذ لو لم يكن الامان
صار مستباحا مع امواله ولو قال علي دين فالدين الذي وجب عليه في دار الحرب
لا يطالب به في دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا امان وان
قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لانه لا يتكلف للنقل الى غير داره ما لم يكن لها
وان قال اديتها الى عاشر اخر لم يلتفت اليه لان المأخوذ اجرة الحماية وقد
وجدت بنفس الامان كما مر انفا ولو قال اديتها انا لكذبه اعتقاده نفي
ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد والنسب
كما يثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب وبه يخرج من ان يكون مالا والاخذ
لا يكون الا من المال المحرز به   ويؤخذ من المسلم ربع العشر
روى الشيخ ابو الحسن القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رض
نصب العشار وقال خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر
ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر الصحابة من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى الفقهي
فيه ما قيل انما يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله عم هاتوا ربع عشر اموالكم من كل
اربعين درهما درهم وانما يثبت ولاية الاخذ للعاشر لحاجته الى الحماية وحاجة
الذمي الى الحماية اكثر لان طمع اللصوص في اموال اهل الذمة اوفر فيأخذ منه
مضعفا بالاخذ من المسلم

كما لا تقبل شهادة اهل الحرب على اهل الذمة بغير قوله
ثم الحربي من الذمي كالذمي من المسلم الا يرى ان كتابه
ثم الحربي من الذمي بمنزلة
كما في صدقات بني تغلب
مضعفا بالاخذ من المسلم

الذمي على المسلم وشهادة اهل الذمة على اهل الحرب ولهم مقبولة كشهادة المسلم
على الذمي ثم الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربي يؤخذ منه
ضعف ما يؤخذ من الذمي تضعيفا لا تبديلا وان مر حربي بخمسين درهما
لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق
المجازاة اليه اشار عمر رضه لما سئل حين نصب العشار فقيل له فكم نأخذ مما مر
به الحربي فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر وليسا
يعني بقولنا بطريق المجازاة ان اخذنا بمقابلة اخذهم اموالنا ظلم واخذنا
حق ولكن المقصود انا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك اقرب الى
الامان وانصال التجارات لا يقال في كلام المص تناف لانه قال قبل هذا
الاخذ منه بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان
معلولا لاحدهما لا يكون معلولا للاخر لئلا يتوارد علتان على معلول واحد بالتحقيق
لانا نقول الاخذ منهم معلول بالحماية واما المقدار المعين وهو العشر فمعلول للمجازاة
ولا تنافي في ذلك وقوله بخلاف المسلم الى اخره واضح وقوله فان اعيانا فالعشر يقول
بامري اذا لم تمتد لوجهه واعيانا في هو وقيل هو مأخوذ من العي وهو الجهل فان اعيانا
اي جهلكم يعني اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ
منه العشر وقوله لانه عذر اي لو قوعه بعد الحماية والغدر حرام قال وفاء لا غدر
قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمنه لانا
بتبليغه الى مأمنه وقال بعضهم يؤخذ منه الكل لان الاخذ بطريق المجازاة فيجازيهم مثل
لينزجروا وقوله وان مر الحربي على عشر الى اخره حاصله ان العشر انما يتكرر بتجارة
بكمال الحول او بتجديد العهد بالرجوع الى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر فاذا لم يوجد لم يعشره

فاذا لم يوجد منهما شيء وان كان في يوم ذلك

ثانيا لما روي ان نصرانيا مر بفرس له على عاشر عمر رضه فعشره ثم مر به ثانيا فهم ان يعشره
فقال النصراني كلما مررت بك تعشرني اذا يذهب فرسي كله فترك الفرس عنده وذهب
الى عمر فلما دخل المدينة اتى المسجد فوضع يده على عتبتي الباب فقال يا امير المؤمنين انا الشيخ
النصراني فقال يا امير المؤمنين انا الشيخ الحنيفي فقص النصراني القصة فقال عمر رضه
اتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني انه استخف بظلامته فرجع
كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك اذا اخذت مرة فلا تأخذ
مرة اخرى فقال النصراني ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق ان يكون حقا
فاسلم فان قيل كلام المص متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من المقام
الا حولا والمراد به الا قريبا من الحول لانه لا يمكن من الاقامة حولا كاملا اجيب بانه مراده
حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا قال
فان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير اذا مر الذمي على العاشر بخمر او خنزير
بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم عشر الخمر اي اخذ نصف عشر قيمتها كما ذكره في الكتاب وانما فسر
اي من قيمتها احترازا عن قول مسروق فانه يقول بعشر عينها ونفيا لظاهر ما يفهم
فان التابع يفهم منه انه يعشر عين الخمر والمسلم منهي عن اقترابها ثم الشافعي
مر على اصله بانه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما حتى لو اتلف المسلم خمر الذمي او خنزيره
لم يضمن عنده ونحن سوينا بينهما لاستوائهما في المالية عندهم فان المسلم اذا
اتلف خنزير الذمي ضمنه كما لو اتلف خمره وابو يوسف اعتبر التبعية فجعل
الخنزير تابعا للخمر لان الخمر اقرب الى المال بواسطة التخليل وقد يكون ثبت
الحكم تبعا وان لم يثبت مقصودا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب
من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما اما على الاول فبانه منقوض
بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير

مسلما اخذ بقيمة الخمر والخنزير لان قال وان كان شفيعها ذميا
وشفيعها ذمي

فلو كان لعين الخنزير حكم لما اخذ بقيمته كما لا يأخذ بعينها وعليه الغصب والاتلاف
فان المسلم اذا اتلف خنزير الذمي يضمن قيمته فلو كان لها حكم العين لما ضمنها
كما لا يضمن عينه واما على الثاني فبان المسلم او الذمي اذا غصب خنزير ذمي وتحاكما
الى القاضي يأمره القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له واجيب عن الاول بان قيمة
ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها من حيث
الحقيقة وبمنزلتها من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا بالتقويم
فاخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذمي امرأة على خنزير بعينه
ثم اتاها بالقيمة اجبرت على قبولها كما لو اتاها بعينه فلما دارت القيمة بين ان تكون
بمنزلة العين وبين ان لا تكون اعطيت حكم العين في حق الاخذ والحماية وهو في باب
الزكوة ولم تعط في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد وهو في باب النفقة والاتلاف
ومن قضى بذمي اخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمي وقضى بها دينا لمسلم عليه فانه جائز
ولو كان اخذ القيمة كاخذ العين لما جاز القضاء واجيب بانه انما قضى بها دينا عليه وقعت
المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب بمنزلة
الاعيان على ما عرف وعن الثاني بان المراد ان من ليس له ولاية حماية خنزير بنفسه ليس له ولاية
حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو حماه حماه كذلك بخلاف القاضي ولو مر
صبي او امرأة ظاهر ومن مر على العاشر بمائة درهم سواء كان مسلما او ذميا لانه
غير مأذون باداء زكوته يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلو اخذ اخذ عنه الزكوة وليس له
اخذ شيء سوى الزكوة ولا نائب عنه اي انما هو نائب في التجارة لا غير والنائب
تقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم
ظاهر والصحيح ان الرجوع في المضارب صحيح في العبد المأذون كذا قال الامام فخر الاسلام
وصاحب الايضاح الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله فانه لا يؤخذ منه سواء كان مولاه معه

اونائبي

اولم يكن لانعدام الملك عند ابي حنيفة رح او للشغل اي عندهما فان الشغل بالدين
مانع عن وجوب الزكوة ومن مر على عاشر بخوابي واضح باب في المعادن
والركاز اي باب المعدن عن الخاص لان العشر اكثر وجودا او المال المستخرج
من الارض له اسماء ثلثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو ادم
والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض والركاز اسم لهما
جميعا والكنز مأخوذ من كنز المال كنزا جمعه والمعدن من عدن بالمكان اقام
والركاز من ركز الرمح اي غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهما جميعا لان كل
واحد منهما مركوز في الارض اي مثبت وان اختلف الراكز والمراد بالمذكور
في لقب الباب الكنز لمعنيين احدهما ان الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيء
والثاني انه لو اريد به المعادن لزم التكرار ولانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن
وان اريد المعادن والكنز كان تقديره في المعادن والمعادن والكنز قال
معدن ذهب او فضة المستخرج من المعادن انواع ثلثة جامد يذوب وينطبع كالذهب
والفضة والحديد والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل
والزرنيخ ومائع لا يتجمد كالماء والقير والنفط ومسائل هذا الباب على خمسة عشر وجها
لان الذهب او الفضة الذي يوجد اما ان يكون معدنا او كنزا وكل ذلك لا يخلو اما
ان يوجد في صحن دار الاسلام او صحن دار الحرب وكل ذلك لا يخلو من ثلثة اوجه اما ان يوجد
في مفازة لا مالك لها او في ارض مملوكة او دار والموجود كنزا لا يخلو عن ثلثة اوجه
ايضا اما ان يكون على ضرب اهل الاسلام او على ضرب اهل الجاهلية او اشتبه الحال
ففي الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا وجد في ارض عشر او خراج الخمس عندنا وقال الشافعي
لا شيء عليه لانه مباح سبقت يده اليه وكلما هو كذلك لا شيء عليه كالصيد الا اذا كان
المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكوة وهو ربع العشر والنصاب والاستثناء الحول
اذا كان في النصاب ثلثة اذا بلغ نصابا والحول فقوله

عنده

معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء وانما قال في جانب الشافعي ويشترط
فيه الحول ولم يقل في جانبنا لان الشافعي قائل بالزكاة فكان عليه ان يقول باشتراط
الحول فنفاه بما ذكر من الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترط له ولنا قوله عليه السلام
وفي الركاز الخمس فانه حين سئل عليه السلام عما يوجد في الخرب العادية وعطف على المسؤول عنه
فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على ان المراد بالركاز المعدن
فانه من الركز وهو منطلق على المعدن ايضا كما تقدم ولانها اي الارض كانت
في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا وهو واضح وكلما كان كذلك كان غنيمة وهو ايضا واضح
وفي الغنيمة الخمس بالنص وقوله بخلاف الصيد جواب عن قوله كالصيد فان قيل لو كان غنيمة
لكان الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل واربعة الاخماس للغانمين وليس كذلك
اجاب بقوله الا ان للغانمين يدا حكمية وتحقيقه ان الغانمين انما يستحقون اربعة
الاخماس اذا حوت ايديهم حقيقة وحكما وههنا يدهم حكمية لانه لما ثبتت ايديهم على ظاهر
الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكما واما الحقيقة فللواجد فكان ما في باطنها غنيمة
حكما لا حقيقة فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في اربعة الاخماس حتى كان للواجد
مسلما كان او ذميا حرا او عبدا او صبيا او بالغا رجلا او امراة لان استحقاق هذا المال
كاستحقاق الغنيمة وللجميع ما ذكرنا حق في الغنيمة اما سهما او رضخا فان الصبي والمراة والعبد
والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا على ما يجيء بخلاف الحربي فانه لا حظ له في الغنيمة وان
قاتل باذن الامام فاذا وجد شيئا من الركاز يؤخذ منه الكل فان قيل روي
ان عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فادى ثمنه منه واعتقه وجعل ما بقي لبيت المال
اجيب بانه كان وجده في دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثا فصرفه
الى بيت المال وراى المصلحة في ان يعطي ثمنه من بيت المال ليوصله الى العتق قال في النهاية

الخمس لما قلنا وفي الركاز شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس الا ان في داره بعد ما فليس فيه ولو وجد في داره اذا وجد صاحب الخطة ما يتبع الى طرف ذلك اربعة الاخماس ويستحق وذلك الحقيقة اذا كان غنا الا بجهة ويجوز للواجد ان يصرف الخمس

والدار الارض ودليل ابي حنيفة ظاهر لو كان النجم واعترض بانه من اجزائها
من غير فصل بين الارض والدار ولم يعرف بالاجماع واجيب بان النجم يجوز
بما هو من جنسها لا من اجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث ان للامام
ما قضى به في الدار فكانه نقل بها وللامام هذه الولاية وان وجده في ارض فعن ابي حنيفة
روايتان وفي رواية الاصل لا شيء فيه كما في الدار وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق
ما ذكره في الكتاب وان وجد ركازا اي كنزا انما فسره بهذا لان الركاز لما كان مشتركا ينطلق
على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن فيراد به الكنز وليصح قوله وجب فيه الخمس
عندهم فان وجوب الخمس بالاتفاق انما هو في الكنز لا في المعدن لان ابا حنيفة لا يقول
بوجوبه في الدار كما ذكرنا وقوله لما روينا اشارة الى قوله وفي الركاز الخمس فان قيل
قد استدل به على وجوب الخمس في المعدن فاستدلاله به هاهنا استعمال اللفظ
المشترك في معنييه وهو غير جائز اجاب بقوله وعلم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز
فيه وهو الاثبات ومعناه انه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وانما هو
من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك وبهذا سقط ما قيل كان من حقه ان يقول
لما روينا وهو قوله عليه السلام فيه وفي الركاز الخمس المراد من قوله فيه الكنز فكان
ذكر الكنز مقصودا ايضا فكان التمسك به اولى كما تمسك به في المبسوط اذ دلالة الركاز
عليهما ادى الى الخصوص من الكنز بسبب دلالة الركاز على الاثبات لا غير وهو لم يشترك بل قد يدل
على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملا كالنص واما ارادة الكنز بسبب حديث
وهو فيما ذكر في المبسوط فدليل غير محتمل فكان معترفا التمسك به اولى وذلك لان الاستدلال
بالعام على ما قررنا لا بالمشترك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء ثم ان كان
على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليها كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة يعرف بها صاحبها و
مدة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته على ما يجيء وان كان على ضرب
اهل الجاهلية

كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال اي سواء كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او بالغا حرا او عبدا

سلما او ذميا لا حربيا مستامنا كما ذكرنا وقد لما بينا من النص والمعقول ثم ان وجده
في ارض مباحة يعني الذي هو على ضرب اهل الجاهلية فان الذي يكون بضرب اهل الاسلام
ملحق باللقطة فلا يتاتي فيه هذا التفريع وهو ان يكون اربعة اخماسه للواجد وقوله
لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين اشارة الى ما ذكرنا ان للغانمين يدا حكمية
وللواجد يدا حقيقية فيكون فيه الخمس والباقي للواجد وان وجده اي هذا الكنز المذكور
في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف اي الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد مالكا كان
او غير مالك لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه لان المختط له ما حاز ما في الباطن وعند
ابي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لسبق يده
فان قيل يد المختط له وان كان سابقة لكنها يد حكمية وبها لا يملك كما في الغانمين
بقوله وهو يد الخصوص يعني ان باليد الحكمية انما لا تثبت بها الملك اذا كانت يد عموم
في الغانمين اما اذا كانت يد خصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر
اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة وتما توضيحه هذا ان تصرف الغازي بعد
نافذة وبعده قبله لا وما ذلك الا عموم اليد وخصوصها فان قيل سلمنا ان المختط له قد ملك
لكن باع الارض فخرج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها معدن اجاب بانه اي الكنز لم يخرج
ببيع الارض لانه مودع فيها كما اذا باع السمكة لم تتبعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن
فانه من اجزائه فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف
في الاسلام على ما قالوا وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال ابو اليسر يوضع في بيت المال
وقوله ولو اشتبه الضرب ظاهر قال ومن دخل دار الحرب بامان من دخل دار الحرب
بامان فوجد في دار بعضهم ركازا سواء كان معدنا او كنزا رده عليهم تحرزا عن الغدر
في العهود ووفاء لا غدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء اي التي
في صحن دار الحرب وليست مملوكة لاحد فهو له اي لا خمس فيه لان الخمس انما يجب على غنيمة ... فلا يغدر ولا يجب فيه لانه ليس في يد احد

فيما يكون

فيما يكون في معنى الغنيمة وهي ما كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدي المسلمين
بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لانه بمنزلة المتلصص في دار الحرب
اذا اخذ شيئا من اموالهم واحرزه بدار الاسلام فان قيل المستامن منا في دارهم
اذا وجد في ارض ليست بمملوكة ركازا فهو له والمستامن منهم في دارنا
لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء لا حق له فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق بينهما اجيب
بان الفرق بان دار الاسلام دار احكام فيعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود ودار
الحرب ليس كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها وقوله وليس في الفيروزج
يوجد في الجبال احترازا عما يوجد منه ومما ذكره بعده هو النوع الثاني المستخرج
من المعادن وكذلك الجص والكحل والزرنيخ والياقوت ونحوها وقيد بقوله
يوجد في الجبال احترازا عما يوجد منه وعما ذكره بعده من الزيبق واللؤلؤ في خزائن
الكفار فاصيب قهرا فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله عليه السلام لا خمس في الحجر معلوم
انه لم يرد به ما كان للتجارة وانما اراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا اصلا في كل ما هو
بمعناه وقوله وفي الزيبق الخمس قيل هو فارسي معرب بالكسرة ومنهم من يقول
بكسر الباء بعد الهمزة والمراد به ما يصاب في معدنه كما ذكرنا انفا وحكي عن ابي يوسف
ان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول اولا لا شيء فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل
اناظره واقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رايت ان لا شيء فيه فصار الحاصل
على قول ابي حنيفة الاخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد يجب فيه الخمس وعلى
قول ابي يوسف الاخر وهو قول ابي حنيفة الاول لا شيء فيه قال لانه بمنزلة القير
والنفط يعني هو من جملة المياه ولا خمس في الماء وقالا هو يستخرج بالعلاج من عينه
وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء وهذا هو النوع الثالث
مما ذكرنا في اول هذا الباب ولا خمس في العنبر واللؤلؤ عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيما وجد من البحر وقال ابو يوسف في كل حلية تخرج

خمس لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر روي ان يعلى بن امية كتب الى عمر بن الخطاب
فسأله عن عنبرة وجدت على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتيه من يشاء
وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح حجة في العنبر لا في اللؤلؤ ولم يذكر
في الكتاب حجة في اللؤلؤ وذكر في الفوائد الظهيرية ان السؤال من عمر كان عنهما جميعا
فانه سئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيهما الخمس واقول الذي
يظهر من كلام المص انه اراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال وفي كل حلية
تخرج من البحر واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذا كل ما يخرج
منه دفعا للتحكم ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر معناه ان الخمس انما يجب فيما كان
في ايدي الكفرة وقد وقع بايدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك
لانه لم يكن في ايدي احد لان قهر الماء يمنع قهر غيره ومن هذا قالوا لو وجد الذهب
والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء والمروي عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه
انه كان فيما دسره البحر اي دفعه وقذفه ونبذه اي يوجب الخمس في العنبر الذي دسره
البحر نقول ومراده دسره البحر الذي في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فاخذوه
فانه غنيمة يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لانه روي عن ابن عباس رض انه قال في العنبر
انه شيء دسره البحر فلا شيء فيه فيحمل على احد المعنيين اما على غير دار الاسلام واما على
اضعف واحد من المسلمين في غير دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولا خمس فيهما

متاع وجد ركازا الحاله كونه ركازا والمراد بالمتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص
والنحاس ونحوهما وقيل المراد الثياب لانه يتمتع بها وذكرها لبيان ان وجوب الخمس لا تفاوت
فيما بين ان يكون الركاز من النقدين او غيرهما وكلام واضح

باب زكوة الزروع والثمار

سمي العشر زكوة كما سمي الصدقة فيما تقدم ركازا مجازا وتأخير العشر عن الزكوة لانها
عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها

قال ابو حنيفة رح في كل ما تنبت الارض وتبتغي به النماء قليلا كان او كثيرا رطبا كان
او يابسا يبقى من سنة الى سنة او لا يوسق او لا يسقى سيحا اي بالانهار او سقته السماء اي
المطر العشر الا الحطب والقصب والحشيش والتبن والسعف وقالا لا يجب العشر
الا فيما له ثمرة باقية تبقى من سنة الى سنة اذا بلغ خمسة اوسق وكل وسق ستون صاعا
بصاع رسول الله ع م قيده بالثمرة وهي اسم لشيء من اصل وقيده بالباقية احترازا
عن غيرها وحد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة
والشعير والذرة ونحوها دون الخوخ والتفاح والسفرجل ونحوها وقيده بما بلغ
خمسة اوسق احترازا عما اذا كان دونها والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله
فخمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امناء قال شمس الائمة الحلواني
هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من وليس في الخضروات
والفواكه والبقول عشر عندهما لان البقول ليست بثمرة والفواكه لا ابقاء لها سنة الا
بمعالجة كثيرة والخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي ... قوله ع م ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة اي عشر لان زكوة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت
قيمته مائتي درهم ولانه صدقة بدليل تعلقه بنماء الارض وعدم وجوبه على الكافر وصرفه
الى مصرف الصدقات وكل ما هو صدقة يشترط له النصاب ليتحقق الغناء ولابي حنيفة
قوله ع م ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتأويل ... زكوة التجارة لانهم كانوا
يتبايعون بالاوساق اربعون درهما ليكون فيه خمسة اوسق مائتي درهم وهي نصاب الزكوة
قبل العشر فيه معنى العبادة كما ذكرتم فيكون عالميته عفوا ونصابا قياسا على الزكوة
والجواب انه فاسد لانه قياس ما فيه معنى العبادة مع كونه منصوصا عليه على العبادة المحضة
وبين ظاهر الفساد ولا معتبر بالمالك فيه اي في العشر جواب عن قولهما فيشترط النصاب
يعني ان الفناصة ... والارض الموقوفة

علي الرباطات والمساجد فكيف بصفته وهو الغناء ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستغناء
وهو كله نماء ولهما في الخلافية قوله عم ليس في الخضراوات صدقة ووجه الاستدلال
انه عم نفي الصدقة عن الخضراوات وليس الزكوة منفية بالاتفاق فيتعين العشر
وله ما روينا قوله يعني قوله عم ما اخرجته الارض ففيه العشر ومرويهما وهو ليس في الخضراوات
صدقة محمول علي صدقة ياخذها العاشر يعني اذا مر بالخضراوات علي العاشر واراد
العاشر ان ياخذ من عينها لاجل الفقراء عند اباء المالك عن دفع القيمة لا ياخذ وبه اي
بهذا المروي اخذ ابو حنيفة في حق هذا المحل الذي حملناه عليه وانما قلنا لاجل الفقراء لانه
لو اخذ من عينها لينصرف الي عمالته جاز وانما قلنا عند اباء المالك عن دفع القيمة لانه
اذا اعطي القيمة لا كلام في جواز اخذه وهذا لان الاخذ ثبت نظرا للفقراء ولا نظر لهم هنا
لان العاشر في الاغلب يكون نائيا عن البلد ولا يجد فقيرا في بعث يصرفه اليه فيحتاج الي ان
الي البلدة وربما يفسد قبل الوصول الي الفقراء فيؤدي الي الضرر فلا ياخذ بل يؤديه بنفسه
والذي يقطع بهذه المادة ان العام المتفق عليه ولو في بعض موجبه اولي من الخاص
المختلف فيه وقد اتفق علي العمل بما رواه ابو حنيفة في مقدار خمسة اوسق ولم يعمل بما رواه
ابو حنيفة وانما حمله علي محل اخر وعمل به فيه وابو حنيفة رح اخذ هذا الاصل عن عمر بن الخطاب رض
فانه عمل بالعام المتفق عليه حين اراد اجلاء بني النضير وهو قوله عم لا يجتمع دينان في جزيرة
العرب واجلاهم ولم يلتفت الي ما اعترضوا به عليه من قوله عم اتركوهم وما يدينون كذا
نقله شيخي عن شيخه رحمهم الله قوله ولان الارض قد تستنمي دليل معقول علي مدعاه وتقريره
السبب هي الارض النامية والارض النامية قد تستنمي بما لا يبقي فلو لم يجب العشر فيما لا يبقي
لكان قد وجد السبب والخارج بلا شيء وذلك اخلاء السبب عن الحكم في موضع يحتاج
في اثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز ولهذا يجب فيه اي فيما لا يبقي من الخارج كالخضراوات
او في الارض النامية الخراج قوله وفي الجنان اي في البساتين

ابو حنيفة في الوجه الاول
اما الحطب بيان مستثناه
في الخارج الذي لا يبقي
لخراج او بالحكان قوله

وبيا

وبيانه ان الحطب والقصب والحشيش ونحوها مما لا تستنمي به الارض لا عشر فيه
لان سبب وجوب العشر الارض النامية وهذه الاشياء تنفي عنها البساتين لانها اذا غلبت
علي الارض افسدتها فلا يحصل بها النماء حتي لو اتخذ الارض مقصبة او مشجرة او منبتا
للحشيش واراد به الاستنماء بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر والمراد بالمذكور القصب
الفارسي القصب كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا والكعب العقدة والانبوب
ما بين الكعبين وانواع القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة
وهو نوع منه متقارب العقد وانبوبه مملوة من مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة
ومسحوقه عطر يؤتي به من الهند واجوده الباقي في اللون وقصب السكر والمستثني منها
القصب الفارسي واما الاخران ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف
السعف وهو ورق الجريد الذي يتخذ منه المراوح والتبن لان المقصود الحب والتبن دونهما
فان قيل ينبغي ان يجب العشر في التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع فصيلا والتبن
وهو الفصيل ذاتا الا انه زادت فيه اليبوسة وبها لا يتغير الواجب اجيب بانه لا يجب العشر
في التبن لان العشر كان واجبا قبل ادراك الزرع في الساق حتي لو فصل وجب العشر
في الفصيل فاذا ادرك تحول العشر من الساق الي الحب كما تحول الخراج من الممكنة
من التعطيل الي الخارج عند الخروج قال ثم
وما سقي بغرب او دالية الغرب الدلو العظيم والدالية المنجنون يديرها البقر وذكر
في المغرب ان الدالية جذع طويل تركب تركيب مداق الارز في راسه مغرفة كبيرة يستقي بها
والسانية الناقة التي يستقي عليها وقوله ففيه العشر علي القولين اي علي اختلاف
قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف ومحمد عنده يجب نصف العشر من غير شرط النصاب
والبقاء وعندهما ايضا يجب نصف العشر لكن بشرط النصاب والبقاء كما في وما ذكره
من الدليل ظاهر وتمام شيخي العلامة الرضي علي بعض مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء

بتمامه

ويكثرتها فيما يجب اوداليه وبهذا ليس بقوي فان الشرع اوجب الخمس في الغنايم
والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة ولكن بهذا تقدير شرعي فنتبعه ونعتقد فيه المصلحة
وان لم نقف عليها وقوله وان سقي سيحا وبدالية وانضح وانما عطف الدالية بالباء لان السيح
اسم للماء دون الدالية فان الدالية الة الاستقاء فلا يصح ان يقال سقي دالية لان الدالية
غير سقية بل هي الة السقي كذا في النهاية وقوله قال ابو يوسف قيل انما ابتدا بقول ابي يوسف
لانه لا يرد الاشكال على قول ابي حنيفة فانه يقول بالعشر في القليل والكثير وهما اثبتا
الحكم على حد تدبيرها في المنصوص عليه وهو ما يدخل تحت الوسق فيحتاج الى البيان فيما
لا يوسق وقوله لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر
اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر من معياره وافضى بانه يقدر
في القطن الحمل لانه يقدر اولا بالستار ثم بالاساتير ثم بالحمل وقوله وفي العسل العشر
اذا اخذ في ارض العشر وقيد بارض العشر لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلا شيء فيه لان
ولا خراج كما بينت وقوله فاسد الابريسم يعني الذي يكون من دود القز ولنا قوله
ما روى ابو سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلعم كتب الى اهل اليمن بان في العسل
العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار قال الله تعالى كلي من كل الثمرات
وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها وقوله ثم عند ابي حنيفة ظاهر وقوله لحديث بني شبابة
وفي بعض النسخ بني سيارة وهو ما روي عبد الله بن عمرو بن العاص رض ان بني شبابة
قوم من خزاعة وقال في المغرب هم بطن من فهم كانت لهم نحل عسالة يؤدون الى رسول الله صلعم
من كل عشر قرب قربة فكان يحمي لهم واديهم فلما كان زمن عمر رض استعمل عليهم سفيان
بن عبد الله الثقفي رض فابوا ان يعطوه شيئا فكتب في ذلك الى عمر فكتب اليه عمر رض
ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى رزقا الى من شاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى
رسول الله فاحم لهم واديهم والا فخل بينها وبين الناس فدفعوا اليه العشر والذي يجمعون رطلا

وسق
التمس صاع

الفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا مغرب

وقوله كل فرق ستة وثلثون رطلا وذكر ثلثة اصوع نقله صاحب المغرب
في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد وقال الازهري والمحدثون على السكون
وكلام العرب على التحريك وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر
رطلا وقال وقد يحرك ثم قال المطرزي قلت في نوادر هشام عن محمد الفرق
ستة وثلثون رطلا ولم اجد بهذا فيما عندي من اصول اللغة وقوله وكذا في
السكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما هو في القطن والزعفران
فيعتبر عند ابي يوسف خمسة اوسق وعند محمد خمسة امناء وقوله وما يوجد في الجبال
وقوله ان المقصود حاصل وهو الخارج يعني ولا معتبر بكون الارض مملوكة له
لان العشر يجب على المستعير اذا زرع وان لم تكن الارض مملوكة له لما ان الخارج
سلم له من غير عوض فكذا بهذا قال وكل شيء اخرجته الارض
مما فيه الواجب العشر عشرا كان او نصفه لا ترفع المؤنة من العشر مثل اجر العمال والبقر
وكري الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي يقابل
المؤنة من جنس العشر بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر
قيم المؤن من الخارج فيسلم ذلك القدر بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن بمنزلة
السالم له بعوض كأنه اشتراه الا يرى ان من زرع في ارض مغصوبة يسلم له من الخارج
بقدر ما غرم من نقصان الارض وطاب له وجه قولنا ان النبي صلعم حكم بتفاوت الواجب
لتفاوت المؤنة لانه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب ففيه نصف العشر فاذا كان
كذلك لم يكن لرفع المؤن معنى لان دفعها يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل
وبيانه ان الخارج فيما سقته السماء اذا كان عشرين قفيزا ففيه العشر قفيزان واذا
كان الخارج فيما سقي بغرب اربعين قفيزا والمؤنة تساوي عشرين قفيزا فاذا رفعت
الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ما سقي بغرب وهو منصوص وبهذا

فيتبين العشر من غير اعتبار المؤنة فلانه فيتبين ان ما سقي بغرب

لكل من خاض في هذا الشرح فليتأمل قيل من حق الكلام ان يقول تمام العشر او نصف العشر
لان الواجب احدهما والجواب ان المراد الواجب العشري كما اشرنا اليه في صدر الكلام فكان
العشر صار علما للذكر سواء كان عشرا لغويا او نصفه وقوله تغلبي بكسر اللام منسوب
الى بني تغلب وقوله عرف ذلك باجماع الصحابة تقدم بيانه في قضية عمر معهم ولا فصل
في ذلك بين ان تكون الارض لهم في الاصل او اشتراها من مسلم وعن محمد ان فيما اشتراه من المسلم
عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فتضعيف العشر انما يكون في الاراضي
الاصلية اي التي وقع الصلح عليها ولهما ان الصلح وقع بيننا وبينهم على ان يضعف
عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم وان اشتراها
يعني الارض التي عليها العشر المضاعف من الاصل من التغلبي ذمي غير تغلبي فهي على حالها من العشر
المضاعف عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر فان الذمي
اذا مر على العاشر بمال الزكوة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وقوله كذلك ان اشتراها
منه مسلم يعني يبقى عشرها مضاعفا عند ابي حنيفة من غير فصل بين التضعيف الاصلي
والحادث لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج فان
المسلم اذا اشترى ارضا خراجية بقيت كما كانت وكذا الحكم صحيحها وهذا لان بقاء
الحكم يستغني عن بقاء العلة كالرمل والاضطباع بقيا بعد زوال الحاجة الى اظهار
التجلد وههنا بحث قررناه في التقرير فليطلب ثمة وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد
لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر الا يرى ان التغلبي اذا كانت له خمس من الابل
السائمة تجب فيها شاتان فان باعها من مسلم او اسلم يؤخذ منه شاة واحدة والجواب لابي حنيفة
ان مال الزكوة اقبل للتحول من وصف الى وصف الا يرى ان مال التجارة تبطل عنه الزكوة
بنية القنية والسوائم يبطل عنها بجعلها علوفة والاراضي ليست كذلك وقوله قال
في الكتاب اي في كتاب الزكوة من المبسوط ... النسخ اي نسخ
المختصر واحد قوله صح قال المصنف اختلف ... وبين اهل الحديث

المبسوط

المبسوط في بيان قول محمد مع ابي حنيفة او مع ابي يوسف والاصح انه مع ابي حنيفة
في بقاء التضعيف على المسلم وما بعده ظاهر مما تقدم وقوله ولو كانت الارض لمسلم
باعها من نصراني او ذمي غير تغلبي وانما فسر بذلك لان لفظ النصراني ولفظ
الذمي بيننا ولان التغلبي وغيره من النصارى وذكر قبيل هذا بيع المسلم من التغلبي
وكان هذا من غير تغلبي وانما قيد بقوله وقبضها ليعلم به تأكد ملك الذمي فيها
وتقرر الارض عليه حتى اذا اخذها مسلم بالشفعة او ردت على البائع تبقى عشرية
كما كانت وهي المسئلة الثانية التي تجيء وقوله لانه اليق بحال الكافر انما كان
كذلك لان المأخوذ ثلثة انواع خراج وعشر واحد وعشر مضاعف والعشر المضاعف
يعتمد الصلح والتراضي كما في التغالبة وليس بموجود والعشر الواحد فيه
معنى القربة والكافر ليس من اهله فتعين الخراج لانه اليق به لكونه مؤنة فيها معنى العقوبة
والكافر اهل لها وقوله اعتبارا بالتغلبي يعني انما كان مأخوذا من المسلم اذا اخذه
من الكافر يضعف عليه كصدقة بني تغلب وما يمر به الذمي على العاشر وهو اسهل
من التبديل لانه تغيير في الوصف والخراج واجب اخر وقوله ثم في رواية يصرف
مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج وجه الاولى ان حق الفقراء
تعلق به كتعلق حق المقاتلة بالاراضي الخراجية ووجه الثانية وهو رواية ابن سماعة
ان ما يصرف الى الفقراء هو ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر ليس كذلك
فيصرف مصارف الخراج وقوله فان اخذها منه مسلم اي ان اخذ الارض التي باعها المسلم
من نصراني من النصراني مسلم بالشفعة او ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية
كما كانت اما الاولى اي الاخذ بالشفعة فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها
من المسلم ولم يتوسط النصراني واعترض بانه لو كان كذلك لما رجع الشفيع بالعيب
على المشتري اذا قبضها منه واجيب بانه انما كان ذلك لوجود القبض منه في الاولى بالبيع ... فان المشتري يرد المبيع بالعيب

بالعيب على الوكيل لا الموكل لحصول القبض منه حتى لو كان الشفيع قبضها من البائع
ثم وجد بها عيبا يردها عليه دون المشتري واما الثاني اي الرد على البائع لفساد
البيع فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم الى البائع لانقطع
بهذا الشراء وهو الفاسد لكونه مستحق الرد بغير حاجة قال
واذا كانت لمسلم دار خطة دار خطة كخاتم فضة في الاضافة بيانا ويجوز
خطة بالنصب تمييزا كما في عندي راقود خلا والخطة ما اختط الامام بالتمليك عند فتح
دار الحرب والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار على ما يجيء
ووضع هذه المسئلة لبيان ان الحكم الاصلي للشيء يتغير بتغير صفته فانها
لو بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شيء سواء كان مالكها ذميا او مسلما فاذا جعلها
بستانا وجب عليه العشر ان سقاه بماء العشر والخراج ان سقاه او سقاها بماء الخراج
لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء لان وظيفة الاراضي باعتبار انزالها وهي
انما يكون بالماء واستشكل هذه المسئلة بان فيها توظيف الخراج على المسلم ابتداء وقد ذكر
محمد في ابواب السير من الزيادات ان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج واجاب شمس الائمة
بان معناه انه لا يبتدأ بتوظيف الخراج عليه اذا لم يكن منه صنع يستدعي ذلك وهو السقي
بماء الخراج اذ الخراج يختص بالمقاتلة فيختص وجوبه بماء حوته المقاتلة الا يرى
ان المسلم اذا احيا ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج وجب عليه الخراج ومر
قوله في مثل هذه الارض التي لم يتقرر امره على عشر او خراج وهو احتراز عما اذا كان لمسلم
ارض تسقى بماء العشر وقد اشتراها ذمي فان ماءها عشري وفيه الخراج قوله وليس
على المجوسي في داره شيء قال شيخ الاسلام رح انما خصه بالذكر لانه قيل لعمر رض ان المجوسي
كثرت بالسواد فقال اعياني امر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رض فقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم فكتب عمر رض وامر عمالا ان يمسحوا اراضيهم ودورهم

فتوظفوا الخراج

فتوظفوا الخراج على اراضيهم بقدر الطاقة والربع وعفا عن رقاب دورهم
وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم ابعد من الاسلام
ثبت في حق اليهود والنصارى بطريق الاولى وان جعلها بستانا فعليه
الخراج وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر عليه اذ فيه معنى القربة فيتعين
الخراج وهو عقوبة تليق بحاله ولقائل ان يقول اما ان يكون الاعتبار للماء او لحال
من توضع عليه الوظيفة فان كان الاول وجب عليه العشر وان كان الثاني ناقض
هذا قوله لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء ووجب على المسلم العشر اذا سقى ارضه
بماء الخراج والجواب ان الاعتبار للماء ولكن قبول المحل شرط وجوب الحكم والكافر
ليس بمحل لايجاب العشر عليه لكونه عبادة فان قيل كيف يكون المسلم محلا لايجاب
الخراج وفيه الصغار والمسلم ليس بمحل له فالجواب انه لا صغار في خراج الاراضي انما هو
في خراج الجماجم كذا ذكره شمس الائمة سلمناه ولكن ليس بمحل له صغار مطلقا او اذا لم
يظهر منه صنع يقتضيه والاول ممنوع والثاني مسلم وههنا قد ظهر منه ذلك وهو السقي
بماء الخراج كما تقدم وقوله على قياس قولهما يعني ما مر ان الذمي اذا اشترى من مسلم
ارضا عشرية وجب عند ابي يوسف عشر مضاعف وعند محمد عشر واحد فعلى قياس قولهما
هذا وجب على المجوسي اذا سقى ارضه بماء العشر عنده عشر واحد وعند ابي يوسف عشران
والوجه من الجانبين قد مر وكذا الروايتان عن محمد في المصرف وقوله ثم الماء العشري
بيان للماء العشري والخراجي وهو ظاهر والانهار التي شقها الاعاجم مثل نهر الملك
ونهر يزدجرد ومرو الروذ لان اصل تلك الانهار ماء الخراج فصار ماؤها خراجيا وصارت
الارض خراجية تبعا وجيحون نهر ترمذ بكسر التاء والذال المعجمة وسيحون نهر الترك وسيحون
نهر خجند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة وقال بعض الشارحين الآبار
والعيون التي حفرت وظهرت في الارض العشرية ماؤها عشري اما التي تكون في الارض الخراجية فالماء ايضا خراجي لان الماء يأخذ

حكم الارض لكونه خارجا منها وفيه بحث وهو انه ذكر ان الارض العشرية ما يسقى
من ماء العشر فلو كان ماء العشر من الابار والعيون ما يكون في الارض العشرية
لم يفد شيئا لتوقف احدهما على الاخر والجواب ان الاراضي العشرية خمسة انواع فارض
العرب كلها عشرية وسياتي تحديدها والثاني كل ارض اسلم اهلها طوعا والثالث
الارض التي فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين والرابع بستان مسلم كان دارا فاتخذه
بستانا والخامس الارض الميتة التي احياها مسلم وكانت من توابع الارض العشرية
وما نحن فيه انما يتصور في الرابع والخامس فان المسلم اذا كان له دار في ارض
العرب او في الارض التي اسلم اهلها طوعا او التي فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين
فجعلها بستانا وسقى بماء ابارها او العيون التي فيها وجب العشر وان كانت الدار
لمجوسي والمسئلة بحالها فعلى ما ذكر من اختلافهم في وجوب الخراج او العشر الواحد
او المضاعف وعلى هذا اذا احيا مواتا وقوله لان الفقه جرى على تضعيف الصدقة اي
تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة او فيه معناها دون المؤنة المحضة اي الخالية
عن معنى العبادة كالخراج فمن وجب عليه من المسلمين شيء من ذلك وجب على بني تغلب ضعفه
وعلى الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وقوله
وليس في عين القير والنفط القير هو الزفت والقار لغة فيه والنفط بفتح النون وكسرها
وهو افصح دهن يكون على وجه الماء في العين وكلامه واضح وقوله وعليه في ارض
الخراج خراج ويجوز ان يكون معناه وعلى عين القير والنفط خراج بان يمسح موضع
القير اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة فيكون
موضع العين تابعا للارض وهو اختيار بعض المشايخ ويجوز ان يكون معناه
وعلى الرجل في عين القير والنفط في ارض الخراج خراج يعني في حريمها اذا كان صالحا
للزراعة ولا يمسح موضع العين لان حريمه في الاصل صالح
للزراعة لانه لا يصلح للزراعة وهو ظاهر الرواية وهو اختيار ابي بكر الرازي

لما

لها وانما عطله صاحبه لحاجته وهو تحصيل ما يحصل به فيه ومنهم من قال لا خراج
فيها ولا على ما حولها لانها لا تصلح للزراعة كالارض السبخة وما لا يبلغها الماء
وكان الجصاص اختار قول ابي بكر الرازي رح

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر الزكوة وما يلحقها من خمس المعادن وعشر الزروع احتاج
الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء فشرع في بيانه في هذا الباب والاصل فيه
اي فيمن يجوز الصرف اليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية
فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم وهم كانوا ثلثة انواع
نوع كان يتالفهم رسول الله صلعم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم ونوع منهم اسلموا
لكن على ضعف فيريد تقريرهم لضعفهم ونوع منهم لدفع شرهم وهم عيينة بن
حصين والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس وكان هؤلاء رؤساء
قريش لم يكن رسول الله صلعم يعطيهم خوفا منهم فان الانبياء عليهم الصلوة والسلام
لا يخافون احدا الا الله وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم في نار جهنم
ثم سقط ذلك في خلافة الصديق رض روي انهم استبدلوا الخط لنصيبهم في خلافة
ابي بكر الصديق رض فبذل لهم وجاؤا الى عمر رض فاستبذلوا خط ابي ومزق
خط ابي بكر رض وقال هذا شيء كان يعطيكم رسول الله صلعم تاليفا لكم فاما
اليوم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم
السيف فعادوا الى ابي بكر فقالوا انت الخليفة او عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر
فقال هو ان شاء ولم يخالفه وعلى ذلك انعقد الاجماع واختلف كلام القوم
في وجه سقوط بعد النبي صلعم بعد ثبوته بالكتاب المبين وفاته صلعم فمنهم من ارتكب جواز
نسخ ما ثبت بالكتاب بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب
ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج
الى بقاء العلة بانتهاء علته وفيه جواز القوم وهو المختار

الجعدة كما في الرمل والاضطباع في الطواف وقد تقدم فانتهاؤها قد يلزم
انتهاؤه وفيه بحث قررناه في التلويح وقال شيخ الاسلام شيخي العلامة علاء الدين
عبد العزيز رح والاصح ان يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث
المعنى وذلك ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت
لغلبة اهل الكفر وكان الاعزاز في الدفع ولما تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام
صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان
بمنزلة الآلة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخا
كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لانه متعين لحصول التطهير عند
عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول ووجب استعمال الماء
لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو
نظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وبعده على اهل الديوان لان الايجاب على العاقلة بسبب النصرة والانتصار في زمنه عليه السلام
بالعشيرة وبعده باهل الديوان فايجابها على اهل الديوان بعده عم لم يكن نسخا
بل كان تقريرا للمعنى الذي وجبت الدية لاجله وهو الانتصار فكذا هذا وهو كلام
حسن قوله والفقير من له ادنى شيء الخ قوله ولكل وجه اما وجه الاول وهو
ان يكون المسكين اسوء حالا من الفقير فقوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي لاصقا
بالتراب من الجوع والعري واما وجه من قال بالثاني وهو ان الفقير اسوء حالا
من المسكين فقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر الفائدة تظهر
في الوصايا والاوقاف والنذور لا في الزكوة فان صرفها الى صنف واحد
جائز عندنا ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى

ان لفلان نصف الثلث
وللفقراء والمساكين
بثلث ماله لفلان
صنفين قال فحين اوصى
انه قال هما صنف واحد
لو اوصى بجزء

وللفريقين

وللفريقين النصف الآخر وقال ابو حنيفة رح لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين
وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام لانه عطف عليه وهو يقتضي المغايرة قوله والعامل
يدفع اليه الامام العامل هو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات يعطيه
ما يسعه اي يكفيه واعوانه مدة ذهابهم وايابهم لانه فرغ نفسه لعمل من امور
المسلمين فيستحق على ذلك رزقا كالقضاة والمقاتلة وليس ذلك على وجه الاجارة
لانها لا تكون الا بعمل معلوم ومدة معلومة واجر معلوم ولم يقدر ذلك بالثمن خلافا
للشافعي فانه يقدر بذلك لان القسمة تقتضي المساواة في الاصل ليكون بيانا
لحصته وفيه نظر لان القسمة ان اقتضت ذلك فسهم المؤلفة قلوبهم سقط
بالاجماع فلم يبق الاسهم ثمانية حتى يكون له الثمن واجيب بان المؤلفة قلوبهم مسلمون
وكفار والساقط سهم الكفار فقط وكانت الاسهم ثمانية قوله لان
استحقاقه بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة الا يرى ان صاحب الزكوة
لو دفعها الى الامام لم يستحق العامل شيئا ويأخذ وان كان غنيا فان قيل
لو كان كذلك لجاز اخذه للهاشمي اجيب بقوله الا ان فيه شبهة الصدقة نظرا
الى سقوط الزكوة عن ذمة المؤدي فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة
الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه اي الهاشمي في استحقاق الكرامة
فلم تعتبر الشبهة في حقه قوله هو المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه روي ان رجلا
قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة او اعتق
النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في عتقها قوله
ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه لانه اذا ملك ذلك كان غنيا واذا لم يملك وما في يده
مستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كان فقيرا قوله وفي اصلاح ذات البين
اي الصلح بين المتعادين لزوال الاختلاف والنائرة وحصول

اي فقراء الغزاة ومجرديهم
قوله منقطع الغزاة
العداوة والشحناء
الائتلاف والنائرة
الاختلاف وحصول

بمنقطع الحاج فقراؤهم المنقطع بهم ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا
لان المصرف هو الفقراء لقوله عم خذ من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وقال
الشافعي يجوز لقوله عم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة من جملتهم الغزاة
في سبيل الله وتأويله الغني بقوة البدن ومعناه ان المستغني بكسبه
لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فيحل له لاشتغاله
بالجهاد عن الكسب وذكر تلك الخمسة في التجنيس فقال لا تحل الصدقة لغني
الا لخمسة الغازي والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل
تصدق بها على المسكين فاهداها المسكين اليه وذكر في المصابيح وفي رواية
وابن السبيل فان قيل قوله وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة
او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له في وطنه مال اولا فان كان فهو ابن السبيل
وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير الا انه ازداد
فيه شيء اخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من جهاد وحج فلذلك
غاير الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة ويظهر اثر التغاير في حكم
اخر ايضا وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه التي استفيدت
من العدول عن اللام الى كلمة في فان في ذلك ايذانا بانهم ارسخ في استحقاق
التصدق عليهم ممن سبق ذكرهم لان في للظرفية فينبه على انهم احقاء بان توضع
فيهم الصدقات واذا كان كذلك لم ينقص المصارف عن السبع وفيه تأمل
وقوله فهذه جهات الزكوة يعني انهم مصارف الصدقات لا المستحقون لها عندنا
حتى يجوز الصرف الى واحد منهم وقال الشافعي هم المستحقون لها حتى لا يجوز
ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة وهم احد وعشرون لان
الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ... مصارف لا لاثبات الاستحقاق
ان الاضافة لبيان انهم ... موضوعة للتمليك ولنا ... الاستحقاق

قال ابن عباس

قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بيان المصارف فالى ايتها صرفت اجزاك
كما ان الله تعالى امرنا باستقبال الكعبة فاذا استقبلت جزءا منها كنت ممتثلا
الامر الابدي ان الله ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فعرفنا ان
المقصود سد خلة المحتاج فصاروا صنفا واحدا في التحقيق وقوله وبهذا
اي بما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق عرف
ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر اي الحاجة صاروا مصارف لما ذكرنا
انه تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فلا يبالي باختلاف جهاته
وقوله ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي واضح والضمير في من اغنيائهم
راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر فكذا ضمير فقرائهم
لئلا يختل النظم فان قيل هذا زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات
بخبر الواحد وهو لا يجوز اجيب بانه مشهور تلقته الامة بالقبول فجاز الزيادة
وقوله ويدفع ما سوى ذلك من الصدقات يعني الى الذمي لانه هو المذكور
اولا دون الحربي والمستأمن وفقراء المسلمين اولى وقوله تصدقوا على اهل
الاديان كلها يقتضي شيئين احدهما ان يجوز الصرف الى الحربي والمستأمن
والثاني جواز دفع الزكوة ايضا واجاب عن الثاني بقوله ولولا حديث معاذ
لقلنا بالجواز في الزكوة لان قوله تصدقوا مطلق فان معناه افعلوا
التصدق فمنهم من قال معناه انه مخصوص به وليس بشيء لان المطلق ليس
بعام ومنهم من يقول معناه العمل بالدليلين وذلك لان قوله تصدقوا
على اهل الاديان كلها يقتضي جواز دفع الزكوة اليهم وحديث معاذ يقتضي
عدمه فقلنا حديث معاذ في الزكوة والاخر فيما سواها من الصدقة الواجبة كصدقة
الفطر والصدقة المنذورة والكفارات واجيب عن الحربي والمستأمن بقوله تعالى انما ينهيكم الله عن الذين
واجيب بزيادة مخصوص في حق الحربي ... الاول

بحث ٤

فاتلوهم وفيه نظر لانه لحق بيان التقرير وهو يدفع الخصوص على عرف
في الاصول ولا يدفع ما قبل كلمة كل لتاكيد الاديان لا لتاكيد الاهل فتامل
فانه غامض سلمناه ولكن يقتضي ان يكون المخصوص مقارنا عندنا وليس
بثابت على ان في الاية النهي عن التولي لا عن البر فلا يكون له التعلق بالصدقة
ويمكن ان يقال امرنا بالمقاتلة معهم بايات القتال فان كان شيء منها متاخرا
عن هذا الحديث كان ناسخا في حقهم وان لم يكن لم يبق الحديث معمولا به في حقهم
لان التصدق عليهم مرحمة لهم ومواساة وهي منافية لمقتضى الاية وليس في بينهما
فيسقط العمل في حقهم ويبقى معمولا به في حق اهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان توضيح
وهو الركن الاصل في دفع الزكوة تمليك فقير مسلم غير هاشمي ومولاه جزاء من المال
مع قطع منفعة المدفوع عن نفسه مقرونا بالنية ولقائل ان يقول قولكم التمليك
ركن دعوى مجردة اذ ليس في الادلة النقلية المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلكم
ما خلا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وانتم جعلتم اللام للعاقبة دون التمليك
والجواب ان معنى قولهم للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة فهم
مصارف ابتداء لا مستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام فلم تبق
دعوى مجردة قوله لان قضاء دين الفقير لا يقتضي التمليك منه بدليل ان الداين
والمديون اذا تصادقا ان لا دين بينهما فللمؤدي ان يسترد المقبوض من القابض
فلم يصر هو ملكا للقابض وانما قيد بدين الميت لانه لو قضى دين حي بامره وقع
عن الزكوة كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل به في قبض الصدقة
قوله ولا يشترى بها رقبة ظاهر قوله ولا يدفع المزكي زكوة ماله الى من يكون بينهما
قرابة ولاد اعلا او اسفل واما ما سواهم من القرابة فيتم الابتاء بالصرف اليه وهو افضل
لما فيه من صلة الرحم لما ذكرنا يعني من تمام الابتاء

الانه تعالى قال ... فما في قيل ... ي ... لانه انما ... ابناء ... والامتناع ... خادمه

الابن ان كلا منهما متهم في حق صاحبه حتى لا تجوز شهادته له وان كل واحد منهما
يرث صاحبه من غير حجب كما في الولادة فكما ان الولاد مانع فكذا ما تفرع منه الولاد
قلنا هو محمول على النافلة لما روي انها كانت امراة صنعة اليدين تعمل للناس
وتتصدق بذلك وبه نقول ولا حق في كسب مكاتبه ظاهر الابن انه لو تزوج
جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه ولا الى عبد اعتق بعضه يعني المعتق
بان يكون عبد بين اثنين احدهما اعتق نصيبه وهو معسر لا يجوز للاخر دفع
زكوته اليه لانه بمنزلة المكاتب عنده وحر مديون عندهما بخلاف امراة الغني
فانه يجوز الدفع اليها اذا كانت فقيرة وهو ظاهر الرواية وروى اصحاب الامالي
عن ابي يوسف انه لا يجوز لانها مكفية المؤنة لما يستوجب النفقة على الغني حالة
اليسار والاعسار فالصرف اليها كالصرف الى ولد صغير لغني ووجه الظاهر ما ذكره
في الكتاب والفرق بينها وبين الولد الصغير للغني انه يستوجب النفقة عليه بالجزئية
فكان المصروف اليه كالصرف الى الغني ولا يدفع الى هاشمي الى قوله بمنزلة التبرد
بالماء ظاهر واعترض عليه بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسب باعتبار وجود
القربة فيهما ولهذا اختار صاحب الفتاوى الكبرى حرمة التطوع ايضا وذكر في ...
الاثار المفروضة والنافلة محرمتان عليهم عندهما وعن ابي حنيفة فيهما روايتان واجيب
بان المال في التطهير دون الماء لان المال مطهر حكما والماء مطهر حقيقة وحكما فيكون
المال مطهرا فجعلناه متدنسا في الفرض دون النفل عملا بالوجهين من وجه دون وجه وهم ال علي
ظاهر واما مواليهم فلما روي ان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابو رافع روى صاحب
السنن مسندا الى ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال
لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى اتي النبي فاسئله فاتاه فسئله فقال مولى
القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة بخلاف ما اذا اعتق القرشي

اجاب بقوله ... الانه ... منع ما ... فانه قيل لو كان ... وانا لا تحل لنا الصدقة

عبدًا نصرانيًا حيث تؤخذ منه الجزية ولا تعتبر حال المعتق بفتح التاء لانه هو القياس
فان القياس ان لا يلحق المعتق بالمعتق في حال ما لان كل واحد منهما اصل بنفسه
من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع والالحاق انما كان بالنص في حق
الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة
وقوله قال ابو حنيفة ومحمد هذا على ثلثة اوجه اما ان ظهر انه كان محلا للصدقة او لم يظهر
حاله عنده اصلا او ظهر انه لم يكن محلا ففي الاولين يجوز بالاتفاق وفي الثالث جاز عند
ابي حنيفة ومحمد ولا اعادة عليه وهل يطيب المقبوض للقابض ذكر الحلواني انه لا رواية
فيه واختلفوا فيه فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع بها قيل يتصدق به وقيل يرده على المعطي
على وجه التمليك ليعيد الايتاء وقال ابو يوسف عليه الاعادة ولكن لا يسترد ما اداه لظهور
خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب فان
الاواني الطاهرة اذا اختلطت النجسة فان غلبت الطاهرة مثل ان يكون اناءان طاهران
وواحد نجس فانه لا يجوز ان يترك التحري فاذا تحرى وتوضأ ثم ظهر خطاؤه يعيد الوضوء
واما اذا غلبت الطاهرة او تساويا يتيمم ولا يتحرى واما الثياب الطاهرة اذا اختلطت
بالنجسة وليس ثمة علامة تعرف بها فانه يتحرى مطلقا فاذا صلى بثوب منها بالتحري ثم ظهر خطاؤه
اعاد الصلوة واما عدم استرداده فلان فساد جهة الزكوة لا تنقض الاداء ولهما حديث
معن وهو روي ان يزيد دفع صدقة الى رجل ليدفعها الى الفقير فدفعها الى ابنه معن
فلما اصبح راءها معه فقال يا بني والله ما اياك اردت فاختصما الى رسول الله عم فقال
يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وجوز ذلك ولم يستفسر ان الصدقة كانت فريضة
وقوله او تطوعا وذلك يدل على ان الحال لا يختلف او لان مطلق الصدقة تنصرف الى الفريضة
لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دليل ينقطع الجواب عن قوله وامكان الوقوف
على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع وما كان كذلك يبنى الامر فيه على ما يقع عنده
كما اذا اشتبهت

كما اذا اشتبهت عليه القبلة فاذا وقع عنده انه مصرف صح الاداء لئلا يلزم تكليف
ما ليس في الوسع وعن ابي حنيفة في غير الغني فيما اذا ظهر انه هاشمي او كافر او انه ابوه
او ابنه لا يجزيه والظاهر هو الاول يعني الاجزاء في الكل وقوله وهذا اي عدم الاعادة
اذا تحرى حاصل هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يدفع زكوة ماله رجلا بلا شك
ولا تحر او شك في امره فالاول يجزيه ما لم يتبين انه غني لان الفقير في القابض اصل
والثاني اما ان يتحرى او لا فان لم يتحر لم يجزه حتى يعلم انه فقير لانه لما شك وجب عليه
التحري كما في الصلوة فاذا تركه بعد ما لزمه لم يقع المؤدي موقع الجواز الا اذا ظهر
انه فقير لان الفقير هو المقصود وقد حصل بدونه كالسعي الى الجمعة وان تحرى ودفع
فاما ان يكون في اكبر رايه انه مصرف او ليس بمصرف فان كان الثاني لم يجزه الا اذا ظهر
انه فقير فاذا ظهر صح هو الصحيح وزعم بعض مشايخنا ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز
كما لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة ثم اعرض عن الجهة التي ادى اليها اجتهاده
وصلى الى جهة اخرى ثم تبين انه اصاب القبلة لزم اعادة الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد
والاصح هو الفرق فان الصلوة لغير القبلة مع العلم لا يكون طاعة فاذا كان عنده ان فعله
معصية لا يمكن اسقاط الواجب عنه به واما التصدق على الغني فصحيح وليس فيه معنى
المعصية ويمكن اسقاط الواجب عند اصابة محله بفعله فكان العمل بالتحري لحصول المقصود
وقد حصل بغيره وان كان الاول فان ظهر انه فقير او لم يظهر من حاله شيء جاز بالاتفاق
وان ظهر انه غني فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول ابي يوسف اولا ثم قال
تلزمه الاعادة كما ذكرناه وهو قول الشافعي رحمه الله وقوله وهو الركن اي التمليك هو الركن
في الزكوة كما مر قال ولا يجوز دفع الزكوة من ملك نصابا
سواء كان من النقود او السوائم او العروض وهو فاضل عن حوائجه الاصلية كالثياب
في النقود والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش في غيرها لا يجوز دفع الزكوة اليه
وعن هذا ذكر في المبسوط

رجل له الف درهم وعليه دين الف درهم وله دار وخادم وفرس وسلاح لغير التجارة
قيمتها عشرة الاف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مصروف الى المال الذي في يده
لانه فاضل عن حاجته معد للتقلب والتصرف فيه فكان الدين مصروفا اليه
فاما الدار والخادم والفرس والسلاح فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه
وعلى هذا قال مشايخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي مالا عظيماً
ولكنه يحتاج اليها يحل له اخذ الصدقة الا ان يملك فضلا عن حاجته ما يساوي
مائتي درهم   وانما النماء شرط وجوب الزكوة يعني ان الشرط في عدم جواز
الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحوايج الاصلية ناميا كان او غير نام وانما النماء
شرط وجوب الزكوة ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا
وقال الشافعي لا يجوز دفعها الى الفقير المكتسب لقوله عم لا تحل الصدقة
لغني ولا لذي مرة سوي ولنا انه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة
لا نوقف عليها لكونها خفية ولها دليل ظاهر وهو فقد النصاب فيقام مقامه كما في الاخبار
عن المحبة فيما اذا قال ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت احبك وتاويل ما رواه
حرمة الطلب الامري الجاري عن رسول الله عم انه كان يقسم الصدقات
فقام اليه رجلان يسئلانه فنظر اليهما وراهما جلدين فقال انه لاحق لكما فيه وان شئتما
اعطيتكما معناه لاحق لكما في السؤال الامري انه جوز الاعطاء اياهما   ويكره ان يدفع
الى واحد مائتي درهم فصاعدا قيل معناه اذا لم يكن له عيال ولا دين عليه فاما اذا كان
معيلا فلا بأس بان يعطيه مقدارا ما لو وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين
لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله واذا كان عليه دين فلا بأس
بان يعطيه مائتين او اكثر مقدار ما اذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين ولذلك ذكر
هذه المسئلة في المبسوط مقيدة بهذين الشرطين فقال ويكره ان يعطي

رجلا

رجلا من الزكوة مائتي درهم اذا لم يكن عليه دين او عيال وقال ابو يوسف لا بأس
باعطاء المائتين ويكره ان يعطيه فوق المائتين وقال زفر لا يجوز ان يعطيه
المائتين وجه قول ابي يوسف ان جزءا من المائتين مستحق لحاجته للحال والباقي
دون المائتين فلا يثبت به صفة الغنى الا ان يعطيه فوق المائتين وجه قول
زفر ان الغناء قارن الاداء لان الاداء علة الغنا والحكم يقارن العلة
كما في الاستطاعة مع الفعل وهذا هو المختار عند علمائنا المحققين كما ذكره الامام المحقق
فخر الاسلام وغيره في اصول الفقه ولنا ما ذكره ان الغناء حكم الاداء وحكم الشيء
يعقبه واعترضوا عليه بان حكم العلة الحقيقية العلة لا يجوز ان يتأخر عنها كما قال
زفر فما وجه هذا الكلام فمنهم من قال يعني قوله الغنى حكم الاداء الغنى حكم حكم الاداء
وذلك لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنا مضافا الى الاداء لكن
بواسطة الملك فكان للعلة الاولى وهي الاداء شبهة السبب والسبب الحقيقي هو الذي
يتقدم على الحكم حقيقة وما كان يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم وكان
هذا من قبيل شرى القريب للاعتاق فان الشرى علة الملك والملك في القريب علة العتق
بالحديث فكان العتق حكم حكم الشرى فلذلك جازت نية الكفارة عند الشرى لشبهة
تقدم الشرى على العتق لوجود الواسطة وليس في كلام المص ما يشعر به وقال فخر الاسلام
الاداء يلاقي الفقير وانما يثبت الغنى بحكمه وحكم الشيء لا يصلح مانعا لان المانع
ما يسبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل البطلان لان البقاء يستغني عن الفقر وهذا يشير
الى التأخر كما ترى والحكم لا يتأخر عن العلة الحقيقية واقول الحكم يتعقب العلة في العقل
ويقارنها في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجي يكره
ولعل المراد لقربه منه وقوله وان تغني به انسانا احب الى هذا خطاب ابي حنيفة لابي يوسف
وانما صار احب لان فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكوة ولهذا قالوا ان من اراد

ان يتصدق بدرهم فاشترى بها فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة ومعناه
الاغناء عن السؤال في يومه لا ان يملكه نصابا لان الاغناء مطلقا مكروه كما تقدم
وينبغي ان يكون مراده اذا لم يكن مديونا او معيلا بناء على ما تقدم **وقوله** ويكره نقل
الزكوة من بلد الى بلد قال الامام ابو الحسن القدوري يكره نقل الزكوة الى بلد اخر وينا
اذا لم ينقل الى قرابة او الى قوم هم احوج من اهل بلده اما اذا نقل اليهم فانه يجوز بلا كراهة
اما الجواز في الصورة الاولى فلان المصرف مطلق الفقراء بالنص واما الكراهة فلحديث
معاذ ولان في النقل تركا لرعاية حق الجوار واما عدم الكراهة فيما اذا نقل الى القرابة فلان فيه
اجر الصلة واما الى قوم هم احوج من اهل بلده فلان المقصود سد خلة الفقير فمن كان
احوج كان اولى وقد صح عن معاذ انه كان يقول باليمن ايتوني بخميس او لبيس
اخذه منكم في الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة والخميس الثوب الذي طوله
خمسة اذرع واللبيس الخلق وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر
في انه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر مكان من يجب عليه في ظاهر الرواية واجيب
بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجبت عليه ورأس
عاليكه في حق كرأسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فيجب حيث ما كانت رؤسهم
واما الزكوة فانها تجب في المال ولهذا اذا هلك سقطت فاعتبر مكانه

باب **صدقة الفطر** صدقة الفطر لها مناسبة بالزكوة والصوم اما
بالزكوة فلانها من الوظايف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكوة واما بالصوم فباعتبار
الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب النهاية وانما رجح هذا
الترتيب لما ان المقصود من الكلام هو المضاف لا المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا
الى شرط والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله تعالى سميت بها لان بها يظهر صدق الرغبة في
تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة
قال صدقة الفطر واجبة الوجوب ههنا على معناه الاصطلاحي
وهو ما ثبت

وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة على ما ذكر في الكتاب **وقوله** فاضلا عن مسكنه قال في النهاية
حتى لو كان له داران دار يسكنها واخرى لا يسكنها ويؤاجرها او لا يؤاجرها يعتبر
قيمتها في الغنى حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم وجب عليه صدقة الفطر **وقوله** وعبيده
يعني التي للخدمة فان التي تكون للتجارة فيها الزكوة **وقوله** صغير او كبير صفتان للعبد
ولا يجوز ان يكونا صفتين لحر وعبد لانه لا تجب صدقة الفطر عن ولده الكبير وفي الحديث
بيان لوجوبها وسبب وجوبها وشرط ومقدار الواجب وبيان من يجب عليه ومن تجب عنه
وقوله رواه ثعلبة ابن صعير العدوي او صعير العدوي قال الامام مجيد الدين الفرغ
العذري بالعين المهملة والذال المعجمة اصح منسوب الى بني عذرة اسم قبيلة والعدوي
منسوب الى عدي وهو جده واهل الحديث ينقلونه كنيته ابو صعير العذري **وقوله**
لا صدقة الا عن ظهر غنى اي صادرة عن غنى فالظهر فيه مقحم كما في ظهر القلب وظهر الغيب
وهو اي الحديث حجة على الشافعي في ايجابه على من يملك الزيادة على قوت يومه لنفسه
وعياله لانه لا يعارض ما ذكر في اول حديث ابي ثعلبة غني او فقير لانه محمول اما على ما كان
في الابتداء ثم انتسخ بقوله عم انما الصدقة ما كان عن ظهر غنى واما على الندب لانه
قال في اخره اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيعطيه الله افضل مما اعطى **وقوله**
وقدره بالنصاب ظاهر **وقوله** ولا يشترط النمو يعني لا يشترط ان يكون النصاب ناميا بالتجارة او الاسامة
لانها وجبت بالقدرة الممكنة والنمو انما يشترط في القدرة الميسرة كالزكوة على ما عرف
في الاصول **وقوله** ويتعلق بهذا النصاب يشير الى وجود نصب ثلثة وهي نصاب
يشترط فيه النماء يتعلق به الزكوة وساير الاحكام المتعلقة بالمال النامي وقد تقدم
بيانه ونصاب يجب به احكام اربعة حرمة الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر
ونفقة الاقارب ولا يشترط فيه النمو لا بالتجارة ولا بالحول ونصاب تثبت به حرمة السؤال
وهو ما كان عنده قوت يومه عند بعض وقال بعضهم ان يملك خمسين درهما
وقوله يخرج ذلك اي المقدار الذي ذكر عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما

قال فرض رسول الله عم زكوة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعًا من تمر
او صاعًا من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر وقوله لان السبب راس
يمونه ويلي عليه لانه يضاف اليه يقال زكوة الراس وهي اي الاضافة امارة السببية
لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوهه اضافة المسبب الى سببه لحدوثه به
فان قيل لو كانت الاضافة امارة السببية لكان الفطر سببا اليها لاضافتها اليه
يقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم اجاب بقوله والاضافة الى الفطر باعتبار
انه وقته فكانت مجازية ولهذا تتعدد الصدقة بتعدد الراس مع اتحاد اليوم
فعلم ان الراس هو السبب دون الوقت فان قيل قد يتكرر بتكرر الوقت
في السنة الثانية والثالثة وهلم جرًّا مع اتحاد الراس ولو كان الراس هو السبب
لما كان الوجوب متكررًا مع اتحاده اجيب بان الراس انما جعل سببا بوصف
المؤنة وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الراس باعتبار تكرر وصفه كالمتكرر
بنفسه حكما وقوله والاصل في الوجوب راس ظاهر وقوله وعبيده بالجر يتناول
العبيد والمدبرين وامهات الاولاد دون المكاتب على ما نذكره وقوله فان كان لهم
مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو استحسان وقال محمد
وهو قول زفر رحمهما الله وهو القياس لا يؤدي الا من مال نفسه ولو ادى من مال الصغير
ضمن لانها زكوة في الشرع كزكوة المال فلا يجب على الصغير ولانها عبادة والصغير
ليس باهل لوجوبها ووجه الاستحسان ان الشرع اجراه مجرى المؤنة حيث اوجب على الانسان
من جهة غيره فاشبه النفقة ونفقة الصغير في ماله اذا كان له مال وكما يؤدي عن الصغير
من ماله فكذلك عن مماليك الصغير من ماله والمجنون في ذلك بمنزلة الصغير
قال ولا يؤدي عن زوجته قال الشافعي يجب على الرجل ان يؤدي
صدقة الفطر عن زوجته لانه يمونها ويلي عليها ولكن ولايته
الى الكامل وليس عليه مؤنتها كاملة لانه لا يمونها
في غير الرواتب
في غير ما ذكر في المؤنة مطلقة والمطلق ينصرف
الى الكامل ما ذكر في الكتاب ووجه انه عمّم يجب ان يمون من زوجته ولن يفعلوه لم اداء عنه
كالمداواة

كالمداواة وكذلك لا بد من الولاية وليس له عليها الولاية الا في حقوق النكاح
ولا يؤدي عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله بان يكونوا فقراء زمنى لانه
لا يستحق عليهم ولاية فصاروا كالاجانب وقوله ولو ادى عنهم ظاهر وهو استحسان
والقياس ان لا يصح كما اذا ادى الزكوة بغير اذنه ووجه الاستحسان ان الصدقة
فيها معنى المؤنة فيجوز ان يسقط باداء الغير وان لم يوجد الاذن صريحا وفي
العادة ان الزوج هو الذي يؤدي عنها فكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكوة
فانها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية
ولانه لا يمونه ولا المكاتب عن نفسه لفقره لانه مملوك يدًا لا ومن كان كذلك ليس من اهل
ملك المال وقد قررناه في التقرير على وجه لم يسبق اليه فليطلب ثمة وفي المدبر وام الولد
ولاية المولى ثابتة لانها لا تنعدم بالتدبير والاستيلاد وانما تختل المالية ولا عبرة لها
ههنا لانه يؤدي عن نفسه واولاده الصغار ولا مالية فيهم ولا يخرج عن عبيده
للتجارة خلافا للشافعي رح فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى
فهما حقان ثابتان في محلين مختلفين فلا تنافي بينهما فجاز اجتماعهما وعندنا وجوبها
على المولى بسبب العبد كالزكوة فلو اوجبناها عليه ادى الى الثناء وهو لا يجوز لاطلاق
قوله عم لا ثنى في الصدقة والثنى مكسور مقصور اي لا يؤخذ في السنة مرتين فان قيل
سبب الزكوة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة رؤسهم ومحل الزكوة بعض النصاب
ومحل الصدقة الذمة فاذا هما حقان مختلفان سببا ومحلا فلا يؤدي الى الثنى
لان الثنى عبارة عن تثنية شيء واحد وهما شيئان وكانا كنفقة عبيد التجارة مع الزكوة
اجيب بان الشرع بنى هذه الصدقة على المؤنة فقال ادوا عمن تمونون وهذا العبيد
معد للتجارة لا للمؤنة والنفقة التي يمونها فيهم لطلب الزيادة منهم فكونه ملك ساقط العبرة بحكم القصد الاصلي ان المضاف

بهذا الاتفاق وهو نظير ما ذون الآ بالتجارة واذا سقطت المؤنة حكما في مال التجارة اتحد
السقوط حقيقة ولو سقطت حقيقة بالاباق او الغصب او الكتابة سقطت الصدقة
لعدم المؤنة فكذا هذا فعلم بهذا ان سقوط صدقة الفطر هنا لزوال سبب الوجوب وهو
لا للتنافي بين الواجبين وقوله والعبد بين الشريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور
والمؤنة في حق كل واحد وقد تقدم ان الولاية والمؤنة الكاملتين سبب ولم توجدا وقوله
وكذا العبيد بين اثنين يعني لا تجب الصدقة عند ابي حنيفة وقالا على كل واحد ما يخصه
من الرؤس دون الاشقاص اي الكسور حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد
منهما صدقة الفطر عن العبدين ولا تجب عن الخامس وابو حنيفة مر على اصله فانه لا يرى
قسمة الرقيق جبرا فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا ومحمد كذلك فانه يرى قسمة الرقيق
جبرا وباعتبار القسمة يملك كل واحد منهما في البعض متكاملا والحاق ابي يوسف بمحمد هنا
مخالف لما ذكره في المبسوط حيث قال فان كان بينهما مماليك للخدمة فعلى قول ابي حنيفة
لا تجب على واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد تجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته
اذا كانت كاملة في نفسها ومذهب ابي يوسف مضطرب والاصح ان قوله كقول ابي حنيفة
وعذره ان القسمة تبتني على الملك فاما وجوب الصدقة فيبتني على الولاية لا على الملك حتى
تجب الصدقة في الا ملك له كالولد الصغير وليس لواحد منهما ولاية كاملة على شيء من
الرؤس كما تقدم ووجه قوله اذا كان كقول محمد هو ما ذكره في الكتاب وهو ما نرويه وقيل
هو بالاجماع اي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين باجماع علمائنا الثلثة لانه لا يجتمع
نصيب كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد من الشريكين وقوله
ويؤدي المسلم الفطرة اي صدقة الفطر عن عبده الكافر لاطلاق ما رويناه من حديث
ثعلبة في اول الباب وهو قوله عم ادوا عن كل حر وعبد يهودي

او نصراني

او نصراني او مجوسي ولان السبب قد تحقق وهو رأس يمونه ويلي عليه والمولى
من اهله اي من اهل الوجوب لا يقال اضمار قبل الذكر لان الشهرة قائمة مقام الذكر وفيه
خلاف الشافعي لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله وهو يستدل لاثبات
هذا الاصل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فانه
كلمة على للايجاب ولنا قوله عم ادوا عمن تمونون فانه الوجوب على من خوطب بالاداء
وهم الموالي وكلمة على في حديث ابن عمر بمعنى عن كما في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس
اي من الناس ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق اما عندنا فظاهر لان المولى ليس
للوجوب عليه ولا للاداء واما عنده فلان تحمل المولى عن مملوكه يستدعي اهلية اداء
والكافر ليس باهل له والوجوب عنده باعتبار تحمل المولى الاداء عنه فاذا انعدم ذلك
في حق المملوك لم يجب اصلا ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له حتى اذا
تم البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى البائع وقوله معناه اذا مر يوم الفطر والخيار
باق قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة
لان مضي كل يوم الفطر ليس بشرط وقال زفر على من له الخيار لان سبب الصدقة
الكاملة لمن له الخيار لانه ان اجازه تم وان لم يجزه انفسخ وقال الشافعي على من له
وهو المشتري فان مذهبه ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري كخيار
كذا في النهاية لانه اي لان صدقة الفطر يعني التصدق من وظائف الملك وما هو
فانه على المالك كالنفقة فانها في مدة الخيار على المالك ولنا ان الملك موقوف
انما وظيفة الملك فمن الملك موقوف لانه لو رد لعاد الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت
الملك للمشتري من وقت العقد وكل ما كان موقوفا فالمبني عليه كذلك لان التردد في الاصل
يستلزم التردد في الفرع بخلاف النفقة فانها وان كانت تبتني على الملك لكنها تثبت
للحاجة الناجزة وهذا الجواب بطريق التنزل لا يجب الواقع فانها

وظيفة

خلاف

الملك لما وجبت عليه عن نفسه واولاده الصغار وزكوة التجارة على هذا

يعني اذا كان لرجل عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة على انه بالخيار فحال الحول

والخيار باق فزكوة العروض على من يصير له الملك او على من له الخيار او على من له الملك لان

بدل العبد وحولان الحول على البدل كحولانه على المبدل كذا نقل عن حميد الدين الضرير ٤

وقيل صورته لاحدهما عشرون دينارا ولآخر عرض يساويه في القيمة ومبدأ حولهما

على السواء ففي اخر الحول باع صاحب العروض عرضه من الاخر بشرط الخيار له او للمشتري

فازداد قيمة العوض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فان تقرر الملك للبائع

يجب عليه بحصة الزيادة شيء فان تقرر للمشتري يجب على ذلك ايضا عندنا

فصل في مقدار الواجب ووقته لما ذكر وجوب صدقة الفطر وشرط ومن يجب عليه

ومن يجب عنه شرع في بيان ما يؤدى به صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح وقوله الحديث

ابي سعيد الخدري روي عن مروان ابن الحكم انه كتب الى ابي سعيد الخدري ليسأله

عن صدقة الفطر قال كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من الطعام او صاعا ٦

من التمر او صاعا من شعير ولنا ما روينا يعني في اول الباب من حديث ثعلبة ابن

صعير وهو مذهب جماعة من الصحابة فيهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم قال

ابو الحسن الكرخي رحمه الله لم ينقل عن احد منهم انه لم يجوز اداء نصف صاع من بر

وما رواه محمول على الزيادة تطوعا وقوله ولهما في الزبيب انه اي الزبيب والتمر

يتقاربان في المقصود وهو التفكه والاحلاء فانه يشبه التمر من حيث انه حلو ماكول

ولا عجم كما للتمر نواة وقوله ومراده اي مراد محمد او صاحب القدوري من قوله

او دقيق او سويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكعينه والاولى ان يراعى

فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطا حتى اذا كانا

منصوصا عليهما يتادى باعتبار القدر وان لم يكن فباعتبار القيمة

وتقديره ان يؤدي نصف صاع من دقيق البر يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر

واما لو ادى منا او نصف من من دقيق البر ولكن لا يبلغ قيمته قيمة نصف صاع

من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وقوله وان نص على الدقيق في بعض الاخبار يريد به

ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل خروجكم زكوة فطركم فان على كل مسلم

مدين من قمح او دقيق وقوله ولم يبين ذلك بالكتاب اي مراعاة الاحتياط فيهما

بالقدر والقيمة لم يبين محمد في الجامع الصغير اعتبارا للغالب فان الغالب

ان قيمة نصف صاع من الدقيق يساوي نصف صاع من البر او يزيد

وان كان يتوهم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت البذر فلذلك

امر بالاحتياط حتى ان وقع ذلك يزيد من الدقيق الى ان يبلغ قيمته قيمة نصف صاع

من البر والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح خلافا لبعض المتاخرين فانهم قالوا يجوز

باعتبار العين فانه اذا ادى منوين من خبز الحنطة جاز لانه لما جاز الدقيق

والسويق باعتبار العين فمن الخبز اولى لانه انفع للفقير والصحيح هو الاول

لانه لم يرد في الخبز نص فكان بمنزلة الذرة والاصل ان ما هو منصوص عليه لا يعتبر فيه

القيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او اكثر لم يجز

لان في اعتبار القيمة ابطال التقدير المنصوص عليه في المؤدى وهو لا يجوز

فاما ما ليس بمنصوص عليه فانه يلحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال

ذلك ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله

لان العلماء لما اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث

رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل من الوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن

فيه وروى ابن رستم عن محمد كيلا قال قلت له لو وزن الرجل منوين من حنطة واعطاها

الفقير هل يجوز من صدقته فقال لا فقد تكون الحنطة ثقيلة في الوزن وقد تكون خفيفة فانما يعتبر نصف الصاع كيلا لان

الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم المكيال وقوله والدقيق اولى من البر واوضح

قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية ارطال بالعراقي

اختلف العلماء في الصاع فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو ما يسع ثمانية ارطال بالرطل العراقي كل رطل عشرون استارا والاستار ستة دراهم ونصف درهم وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان وهذا اصغر بالنسبة الى ثمانية ارطال ولنا ما روي انس وجابر رضي الله عنهما انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وكان قد فقد فاظهره الحجاج فكان يمن على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا وهو صاع العراق وقوله اصغر الصيعان جواب عن ابي يوسف يعني ان صح ما رويتم فهو ليس بحجة لانه اصغر من الهاشمي وهو لان الصاع الهاشمي اثنان وثلثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي والنبي عليه السلام استعمل العراقي وقال صاعنا اصغر الصيعان وقوله ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر يعني تعلق وجوب الاداء بالشرط فهو من تعلق المشروط بالشرط لا من تعلق الحكم بالسبب حتى اذا قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر يعتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل لان المشروط يعقب الشرط في الوجود وقال الشافعي رحمه الله بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب عليه الفطرة عندنا وعنده لا تجب وقوله وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده اي عندنا لا تجب لعدم تحقق وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده تجب لتحقق شرط وجوبه وهو غروب الشمس من رمضان وهو قوله انه اي وجوب الفطرة يتحقق في اليوم الاخير

يختص

يختص بالفطر لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله عليه السلام زكوة الفطر من رمضان وهذا وقته اي وقت الفطر ولنا ان الصدقة اضيفت الى الفطر والاضافة للاختصاص والاختصاص للفطر باليوم دون الليل اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام الا يرى ان الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فدل على ان المراد به ما يضاد الصوم وقوله ويستحب ظاهر وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مريم فان الحسن بن زياد يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال خلف بن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله فانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقال نوح بن ابي مريم يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان لان بمضي النصف قرب الفطر الخالص فاخذ حكمه ومنهم من قال في العشر الاخير من رمضان ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب بقوله لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة وعن هذا قال في الخلاصة لو ادى عن خمس سنين او اكثر جاز وقوله وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط يعني وان طالت المدة وكان عليهم اخراجها وقال الحسن تسقط يعني بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فكانت كالاضحية تسقط بمضي ايام النحر ولنا ما ذكره ان وجه القربة فيها معقول لانها صدقة مالية وهي قربة مشروعة في كل وقت لدفع حاجة الفقير او للاغناء عن المسئلة فلا يتقيد بوقت الاداء فيها بل يجوز ان يتعدى الى غيره فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص

كتاب الصوم

ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة لان كلا منهما عبادة بدنية وانه في المبسوط ذكره عقيب الزكوة هنا لانه ... ارتياض النفس ولكن لا على وجه ... الصلوة باعتبار ... فلاح الزكوة

كتاب الصوم

يتوقف اداء الصلوة عليه وجوبًا او جوازًا كما كانت الطهارة كذلك فاخرعنها حطا
لرتبة الوسيلة عن المقصود ولو قيل قدم الزكوة على الصوم لان الله تعالى قرن ذكر
الزكوة بالصلوة في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فكان الاقتداء بالكتاب اولى
كان اسهل ماخذا ويحتاج ههنا الى معرفة تفسير الصوم لغة وشريعة ومعرفة سببه وشرط
وركنه وحكمه وفي كلامه اشارة الى اكثرها والفطن يكتفي بذلك قال الصوم ضربان
واجب ونفل ذكر التقسيم قبل التعريف ليسهل امر التعريف كذا في النهاية ومعناه
ان حقيقة الصوم شرعًا تنقسم الى فرض وواجب ونفل وتعريفها على وجه يشملها عسر
فاذا ذكر اقسامها سهل امر تعريفها وكلامه واضح غير انه اطلق الواجب في لفظ المختصر
واريد به الفرض والواجب وفي ذلك المحذور المعروف على مذهبنا ويمكن ان يقال
اراد بالواجب الثابت علينا فيندفع المحذور وقوله ولهذا يكفر جاحده بضم الياء وفتح
الكاف بلا تشديد ومعناه يكفر جاحده ومنه لا تكفروا اهل قبلتكم اي لا تدعوهم كفارًا وقوله
والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم بناء على ان الامر للوجوب وكان الوجب
ان يكون فرضًا لكونه ثابتًا بالكتاب كصوم رمضان واجيب بانه قد خص من الاية
بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعًا كعيادة المريض وما ليس بمقصود
في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع
بقي الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعًا كالاية المؤولة وخبر الواحد وفيه نظر لان من شرط
التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم فضلًا عن معرفة كونه مقارنًا اولى ولان
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه خص منه المجانين والصبيان واصحاب الاعذار
ولم ينتف به عنه اثبات الوضعية واقول في الجواب عن الاول ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب
عليه بالسبب فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به
فرضًا وان كان من العبد يكون لاداء ذلك وحينئذٍ
كالامر الوارد من الشارع بحجر قابس اي يحمد الرب وبحمده واجبًا في المنذور

يحكم صح

لا يلزم

لا يلزم ان يكون ليوفوا مفيدا للوضعية كما افاده لبعض لاختلاف السبب
الموجب وبهذا يخفى عن الجواب عن الثاني وقد قيل في الجواب عنه ان العقل دل على عدم
دخول المجانين والصبيان واصحاب الاعذار فلا يكونون داخلين فلا يكون
ثمة تخصيص وسبب الاول يعني الوضع الشهر لانه يضاف اليه والاضافة دليل
السببية لما تقدم ويتكرر بتكرره فانه كلما دخل رمضان وجب صوم وذلك
ايضا دليل السببية وكل يوم سبب وجوب صوم ذلك اليوم لان صوم رمضان
بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لا قضاءً
ولا اداءً وهو الليالي فصار كالصلوات وهذا اختيار صاحب الاسرار وفخر الاسلام
قال شمس الائمة السرخسي الليالي والايام في السببية سواء وقد عرف ذلك في الاصول
وقوله وسبب الثاني اي المنذور المعين هو النذر وقوله والنية من شرطه اي من شرط
الصوم بانواعه وسنبينه اي سنبين شرط الصوم وتفسيره اي تفسير ذلك الشرط
واراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا عند قوله ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك
في اوله على النية المتأخرة المقترنة بالكثير واراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا عند
قوله ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بالكثير واراد
ببيان تفسيره ما ذكره بقوله والنية لتعينه لله تعالى لان النية عبارة عن تعيين بعض
المحتملات فكان ما ذكره تفسيرًا للنية كذا في بعض الشروح وقوله وجه قوله في الخلافية
اي في المسئلة الخلافية وهي ان النية قبل الزوال يجزيه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قوله
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل والصيام مصدر كالقيام وقوله ولانه لما فسد
الجزء الاول ظاهر وقوله لانه متجزئ عنده ذكر في الوجيز للغزالي يجوز نية التطوع
قبل الزوال وبعده قولان وهذا يشترط خلو اول اليوم عن الاكل وروي ان ابن
سريج من اصحابه لم يشترط ذلك ولنا قوله عليه السلام بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل

فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهذا لا يقبل التأويل وما رواه محمول على نفي الفضيلة
والكمال او معناه لم ينوِ انه يصوم من الليل يعني ان معنى قوله لا صيام لمن
لم ينوِ الصيام من الليل لمن لم ينوِ ان صيامه من الليل بل ينوي صيامه من وقت النية
قبل الصلاة اذا تحققت فعلا ومفعولا وامكن تعلقها بكل واحد منهما فانها تتعلق
بالفعل دون المفعول كما يقال اتيت فلانا من بغداد فان كلمة من تعلقت بالاتيان
لا بالمفعول كذلك ههنا واجيب بانه كذلك لكنه يحتمل ما ذكرنا فحمل عليه عملا بالنصوص
قيل قوله فليصم يحتمل الصوم اللغوي فيحمل عليه عملا بالنصوص واجيب بانه لا يحتمل ذلك
ههنا لانه لو كان كذلك لكان الاكل وعدمه سواء فلا فائدة في قوله ومن لم يأكل وقوله ولانه
دليل معقول ويجوز تقريره على هذا الوجه لما ان ما رواه ليس محمول على شيء مما ذكرنا فيكون
معارضا لما رويناه فصار الى ما بعده من الحجة وهو القياس وهو يعني لانه يوم صوم لان القدوم
فيه فرض وكل ما هو يوم صوم يتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل
وهذا اي توقف الامساك على ما ذكرنا لان الصوم ركن واحد ممتد يحتمل العادة والعبادة
وكل ما هو كذلك يحتاج الى ما يعينه للعبادة وهو النية فانها شرطت لتعيينه لله تعالى فان وجدت
من اوله فلا كلام وان وجدت في اكثره جعلت كانها وجدت من اوله لان بالكثرة يترجح جنبة
الوجود على العدم فان الاكثر يقوم مقام الكل في اكثر من المواضع لذلك واذا كان كذلك لم يكن
اقتران النية بحال الشروع شرطا بخلاف الصلاة والحج حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع
فيهما ولا يجعل الاكثر كالكل لان لهما اركانا مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف
فيشترط قرانها بالعقد على ادائها لئلا يخلو بعض الاركان عن النية قوله وبخلاف القضاء
جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا ممتدا والنية المتأخرة فيه جائزة لذلك لم يكن
في القضاء اشتراط النية من الليل ووجهه انما كان كذلك لانه اي الامساك يتوقف على صوم
ذلك اليوم وهو النفل والمعنى يصوم اليوم ما تعلقت قربته بمجيء اليوم لا بسبب آخر من نحو القضاء

والكفارة فيكون الصوم قد وقع عنه فلا يمكن جعله من القضاء الا قبل ان يقع منه
وذلك انما يكون بنية من الليل وقوله وبخلاف ما بعد الزوال جواب عما يقال اذا كان يمكن
واحدا ممتدا ينبغي ان يكون اقترانها بالقليل والكثير سواء ووجهه ان الاصل ان تكون
النية مقارنة بحالة الشروع ولكن تركنا ذلك اذا قارنت الاكثر لقيامه مقام الكل ولم يوجد
فيما بعد الزوال فترجحت جنبة الفوات وقوله ثم قال في المختصر اي مختصر القدوري
اذا لم ينو حتى اصبح اجزاته النية ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار
وهو الاصح ووجهه ما ذكره في الكتاب وقوله ولا فرق بين المسافر والمقيم يعني في جواز
النية قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه يقول الامساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا
لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم ولنا ان المعنى الذي لاجله
جوز في حق المقيم اقامة النية في اكثر وقت الاداء مقامها في جميع الوقت لم يفصل بين
المسافر والمقيم قال وهذا الضرب من الصوم اراد بهذا الصوم
ما يتعلق بزمان بعينه على ما ذكر في اول الكتاب قوله يتادى بمطلق النية اي بان يقول
نويت الصوم وبنية النفل ظاهر وبنية واجب آخر بان ينوي كفارة او غيرها قيل وهذا
في صوم رمضان مستقيم فاما في النذر المعين فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت ٧
النية من الليل ذكره في اصول شمس الائمة وغيره في قول المص وهذا الضرب لا يبقى
على اطلاقه واجاب شيخي العلامة عبد العزيز بانه يمكن ان يقال موجب كلام المص
ان يتادى المجموع بالمجموع والبعض بالبعض والبعض بالمجموع لا ان كل فرد يتادى
بالمجموع فينتظم الكلام وجه صحته وقال الشافعي رح في نية النفل عابث اي لا يكون صائما
لا فرضا ولا نفلا وفي مطلقها له قولان في قول يقع عن فرض الوقت وفي قول لا يقع عنه
وقوله لانه بنية النفل دليل على النفل معرض عن الفرض لما بينهما من المغايرة فصار كما اذا
لم يكن النية فلا يكون له الفرض ومن نوى بمطلق النية بهذه النية فيجوز في قوله الآخر لان صفة الفرضية قربة
وهم بعد النفل وهو اصح في لا انه لم يعم صوما

كاصل الصوم فكما لا يتأدى اصل الصوم الا بالنية فكذلك هي واذا انعدمت الصفة انعدم
الصوم ضرورة ولنا ان الفرض متعين فيه لقوله عم اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان
وكل ما هو متعين في مكان يصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال
يا حيوان كما يقال باسم نوعه بان يقال يا انسان وباسم علمه مثل ان يقال يا زيد لا يقال الشيء الذي يوجد
في المكان انما ينال باسم جنسه اذا كان موجودا وفيما نحن فيه انما يوجد بتحصيله فكيف ينال
باسم جنسه لان كونه معدوما لما لم يمنع ان ينال باسم نوعه بان نوى الصوم المشروع في الوقت
لا يمنع ان ينال باسم جنسه دفعا للتحكم فان قيل ما ذكرتم يقتضي الاصابة بمطلق النية دون
نية النفل او واجب آخر لان المتوحد في الدار ينال باسم جنسه لا باسم غيره فان زيدا لا ينال
باسم عمرو واجاب بقوله واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة
فقد لغت الجهة لانه لا يقبلها فبقي الاصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف اذا لم يكن
فصلا منوعا بطلان الاصل واصل الصوم جنسه وذلك كاف وموضعه اصول الفقه وقد قررناه
في الانوار والتقرير ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لان الرخصة كيلا يلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رح
اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال
اذ القضاء لازم للحال فهو مؤاخذ به وتخييره في صوم رمضان لانه لا يلزمه ما لم يدرك عدة
من ايام اخر اذا مات قبل الادراك لم يكن عليه شيء وهذا الذي اختاره المص رح من التسوية
بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلماء في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة
فانهما قالا اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان
لان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء
بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه متعلقة بعجز مقدر قام السفر مقامه وهو موجود
وقال صاحب الايضاح وكان بعض اصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وانه ليس بصحيح

والصحيح

والصحيح انهما متساويان وهو قول الكرخي اختاره المص رح وفيه وعنه اي عن ابي حنيفة رح
في نية التطوع من المسافر روايتان في رواية ابن سماعة يقع عن الفرض لما ذكر
في الكتاب انه ما صرف الوقت الى الاهم وهو اسقاط واجب عليه وانما قصد تحصيل الثواب
وهو في الفرض اكثر وفي رواية الحسن يقع عما نوى من النفل لان رمضان في حقه
كشعبان في حق المقيم ونيته في شعبان يقع عما نوى نفلا كان او واجبا فكذا هذا
واما المريض اذا نوى عن التطوع فان صومه يقع عن الفرض وهو الظاهر وقال
الناطفي فيه التسوية بين المريض والمسافر على رواية نوادر ابي يوسف رح يوجب ان يكون
في المريض جاريا في التطوع قال والضرب الثاني
ما ثبت في الذمة المراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير اتصال له بالوقت
قبل الشروع على صرفه الى ما عليه كقضاء رمضان وصوم كفارة اليمين والظهار
والقتل وجزاء الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان وكذلك النذر المطلق فاذا كان
كذلك لا يجوز الا بنية من الليل لكونه غير متعين فلا بد من التعيين من الابتداء وفيه
والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال اي قبل انتصاف النهار سواء كان مسافرا او مقيما خلافا
لمالك رح فانه يتمسك باطلاق ما رويناه من قوله عم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل
ولنا قوله عم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم عن عائشة رض انها ان رسول الله عم
كان يدخل على نسائه ويقول هل عندكن من غداء فان قلن لا قال اني اذا لصائم
وقوله ولان المشروع ظاهر وقوله على ما ذكرنا اشارة الى قوله ولانه يوم صوم فيتوقف
الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل وقوله ولو نوى بعد الزوال
ظاهر مما تقدم وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان
لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال عم الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه
وخنس ابهامه في الثالثة فان رأوه صاموا كلام واضح وقوله الا تطوعا يوم الشك هو اليوم

ولا يصومون يوم الشك

يحتمل ان يكون اخر شعبان او اول رمضان لقوله عم لا يصام اليوم الذي
يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه ذكرها المص ع
خمسة ووجه الحصر ان صام يوم الشك فاما ان يقطع في النية او يتردد فيها
فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون فيما عليه او لا فان كان فيما عليه فاما ان يكون
في الوقتي او في غيره فالوقتي هو الوجه الاول وغيره هو الثاني وان كان في غير ما عليه
فهو الثالث وان كان الثاني فاما ان يكون التردد في اصل النية او في وصفها فالاول
الرابع والثاني الخامس وهذا اذا لم يفرق بين ان يكون بناء او ابتداء في التطوع
والواجب الاخر واما اذا فرق فالوجوه سبعة كما ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه
والمص ره ذكر الوجهين لكن لم يجعلهما وجهين مستقلين فالاول ان ينوي رمضان
وهو مكروه لما روينا من قوله عم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا
تطوعا لا يقال لا يصام صيغة نفي وهو يقتضي عدم الجواز لانه بمعنى النهي لتحقق حتما
وهو يقتضي المشروعية على ما عرف ولانه تشبه باهل الكتاب بمعنى بما فيه تد وذلك يوجب
الكراهة كما تقدم وقوله ثم ان ظهر ظاهر وقوله لانه في معنى المظنون لم يقل لانه مظنون
لان حقيقة المظنون ان يثبت له الظن بعد وجوبه بيقين والحال انه قد اداه فمن شرع فيه
على ظن انه لم يؤده ثم علم انه اداه واما ههنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة
الا ان في كل واحد منهما لما شرع مسقطا للواجب عنده لا ملتزما كان كل منهما في معنى
الاخر والثاني ان ينوي عن واجب وهو مكروه ايضا لما روينا من قوله عم لا يصام
الحديث الا ان هذا دون الاول في الكراهة لعدم التزام التشبه باهل الكتاب وقوله ثم
ان ظهر ظاهر وقوله لانه منهي عنه فيكون ناقصا وما في ذمته كامل فلا يتادى الكامل
بالناقص كما لو صام يوم العيد عن واجب اخر وقوله لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان
اي بحديث ابي هريرة رض لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين انما هو

بصوم رمضان

بصوم رمضان لما ستذكره وهو لا يوجد بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه
وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لازم كل صوم فان قيل فعلى هذا كان الواجب ان لا يكون
صوم واجب اخر مكروها اجاب بقوله والكراهة ههنا الصورة النهي قال في النهاية
الا انا اثبتنا الكراهة لتناول عموم نفي حديث اخر وهو قوله لا يصام اليوم الذي
يشك فيه الحديث وقال غيره من الشارحين لصورة النهي لا لحقيقة النهي لان
النهي ورد في التقدم بصوم رمضان الا انه لما كان مثل صوم رمضان في الوصفية
اثبتنا فيه نوع كراهة والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا من قوله عم
الا تطوعا وهو باطلاقه حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء بان لا يكون
موافقا لصوم كان يصومه في ذلك اليوم واستدل على ذلك بقوله عم لا تتقدموا رمضان
بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك القدوم
وهذا نص على الجواز بناء واجاب المص ره بقوله والمراد بقوله عم لا تتقدموا رمضان
بصوم يوم ولا بصوم يومين لحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه
وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت للتطوع
لا للصوم الشهر فلا يتصور المتقدم بالتطوع فان قيل صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف
يتصور التقدم فيه اجيب بان معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلا
قدم صلوة الظهر على وقته فان معناه نواها قبل دخول وقتها فان قيل فما فائدة
قوله عم بيوم او يومين وحكم الاكثر من ذلك كذلك اجيب بان يوما ويومين او صلى
الحد الكثرة فيجوز ان يتوهم بان القليل يتحقق فيجوز كما في الكثير من الاحكام فنفى ذلك
وقوله ثم ان وافق صوما ظاهر وقوله وان افرده يعني لم يوافق صوما يصومه قال
محمد بن سلمة الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقال نصر بن يحيى الصوم افضل اقتداء
بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه ويقولان لان نصوم يوما من شعبان احب الينا
ان نفطر

يوما من رمضان والمختار ان يصوم المفتي بنفسه احتياطا ويفتي العامة بالتلوم اي الانتظار الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة اي تهمة الروافض ذكر في الفتاوي الظهيرية لاخلاف بين اهل السنة والجماعة انه لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان عن رمضان وقالت الروافض يجب ان يصام يوم الشك عن رمضان وقبل رمضان لو افتى العامة باداء النفل فيه عسى ان يقع عندهم انه خالف رسول الله عم حيث نهى عن صوم يوم الشك وهو المطلق فيفتيهم بالافطار بعد التلوم نفيا لهذه التهمة والرابع ان يضجع في اصل النية التضجيع في النية التردد فيها وكلامه ظاهر والخامس ان يضجع في وصف النية وقوله بين امرين مكروهين وهما صوم رمضان وواجب اخر في هذا اليوم الآن كراهة احدهما وهو نية صوم رمضان الثاني من الاخر وقوله ثم ظهر ظاهر وقوله لشروعه فيه مسقطا يعني لا ملزما لان الكلام فيما اذا نوى عن واجب اخر على تقدير وعن فرض رمضان على تقدير فكان مسقطا للواجب عن ذمته وكذا قوله وان نوى عن رمضان ظاهر وقوله لما مر اشارة الى قوله اولا لعدم التردد في اصل النية وقوله ومن رأى هلال رمضان وحده ظاهر وهل يقبلها لم يذكره فان كانت السماء مصحية وهو من المصر لم يقبل الامام شهادته لانه اجتمع ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فترجح جانب الرد لان الفطر من كل وجه جائز يجوز كما في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعذر من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعذر اولى وقيد بقوله والسماء مصحية وهو من المصر لانها لو كانت متغيمة او جاء من خارج المصر تقبل شهادته على ما نذكر ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فانما يتعلق القضاء برده شرعا كما في شهادة الفاسق وهي ههنا متمكنة لانه لما ساوى غيره في المنظر اليه والمنظر وحدة البصر ودقة المرئي وبعد المسافة تفرده بالرؤية مع كثرة الخلق المتطلعين ظاهر الغلط فيورث شبهة عدم الرؤية وهذه

بالشبهات لان جهة العقوبة فيها راجحة ولهذا يجري فيها التداخل ولا يجب على المعذور والخاطئ بما مر في الاصول ولو افطر قبل رد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه اي في وجوب الكفارة قبل الرد لانتفاء ما يورثها وتحقق الرمضانية لتيقنه بالرؤية ومن نظر الى ان يوم الصوم يوم يصوم الناس فيه لقوله عم صومكم يوم تصومون وليس ما نحن فيه من اليوم يوم يصوم الناس فيه لانه لا يلزمهم صوم هذا اليوم لا اداء ولا قضاء فكان يوم الفطر في حق الناس كافة لعدم التجزي وهذا يقتضي ان لا يجب عليه ولكن لما لم يكن يوم فطر في حقه حقيقة وعارضه نص اخر وهو قوله عم صوموا لرؤيته اورث شبهة الاباحة فيما يندرئ بالشبهات قال بعدم وجوبها ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط لجواز وقوع الغلط كما روي ان عمر رض خرج في الناس يتفقدون الهلال فقال واحد الهلال يا امير المؤمنين فامر عمر رض ان يمسح حاجبيه بالماء ثم قال اين الهلال فقال فقدته فقال عمر رض لعل شعرة من حاجبيك قامت فحسبتها هلالا والاحتياط بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر يعني بعد الثلثين لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده وعملا بقوله عم فطركم يوم تفطرون

قال واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال كلامه ظاهر وانما قال غير مقبول ولم يقل مردود لان حكم التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وقوله وفي اطلاق جواب الكتاب يعني القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل يدخل المحدود في القذف بعد التوبة وهو ظاهر الرواية لانه خبر اي ليس بشهادة ولهذا لم تختص بلفظة الشهادة وعن ابي حنيفة رح انها لا تقبل لانها شهادة من وجه من حيث ان وجوب العمل به انما كان بعد قضاء القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط العدالة وكان الشافعي رح في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما روي من قبول شهادة الواحد في هلال رمضان

قال ابن عباس رضي الله عنهما جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال يعني هلال
رمضان فقال عليه السلام اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال عليه السلام اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم
قال عليه السلام يا بلال اذن في الناس ليصوموا غدا وفيه دليل على قبول خبر الواحد كما ترى
وقوله وصاموا ثلثين يوما يعني ولم يروا الهلال لا يفطرون ومبنى ما روي عن محمد
ما نقل ان الشيء قد يثبت ضمنا وان لم يثبت ابتداء كبيع الطريق والشرب وقوله كالاستحقاق
بناء على النسب انما يصح على قولهما دون قول ابي حنيفة رحمهم الله وقوله واذا لم يكن بالسماء
علة ظاهر وقوله ولا فرق بين اهل المصر اي لا فرق في عدم القبول اذا لم يكن في السماء
من اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا
من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة فيما ذكره الطحاوي الاشارة في كتاب الاستحسان
ولفظه فان كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم يقبل شهادته ووجه الاشارة
ان التقييد في الرواية يدل على نفي ما عداه فكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم قبول
الشهادة دليلا على قبولها اذا كان الشاهد خارج المصر او كان في السماء علة وكذا
اذا كان في مكان مرتفع في المصر يقبل وقوله ومن راى هلال الفطر واضح وكذا قوله
واذا كان بالسماء علة وقوله وهو الاصح احترازا عما يروى في النوادر عن ابي حنيفة
انه كهلال رمضان لانه يتعلق به ارد بني وبني طهور وقت الحج وقوله لانه تعلق نفع
العباد دليل الاصح وقوله وان لم يكن بالسماء علة يعني في هلال الفطر وقوله كما
اشارة الى قوله لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة الى اخره وقوله ووقت الصوم
من حين طلوع الفجر الثاني لان العبرة لاول طلوعه وقيل لاستنارته وانتشاره قال شمس الائمة
الحلواني رح الاول احوط والثاني ارفق وقوله والخيطان يعني ان الخيط الابيض اول
ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط
الاسود ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب ثم وضح الخيط الابيض

بقوله من الفجر عن بيان الاسود لان البيان في احدهما بيان في الاخر وقوله
والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية هو قيل
طردا وعكسا اما عكسا فبالاكل ناسيا فان صومه باق والامساك فايت
واما طردا فمن اكل قبل طلوع الفجر لان النهار اسم لزمان هو من طلوع الشمس وكذلك
في الحائض والنفساء فان هذا المجموع موجود والصوم فايت واجيب عن الاول
بمنع فوت الامساك لان المراد به الامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني
بالنهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص وهو قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين
الخيط الابيض الاية وعن الحائض بان الحائض خرجت عن اهلية الاداء شرعا
وقوله والطهارة عن الحيض والنفاس شرط المراد بالطهارة منهما عدمهما لان
الحادهما الاغتسال

باب ما يوجب القضاء والكفارة

لما فرغ من بيان انواع الصوم وتفسيره شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه عارض
على الصوم فناسب ان يذكره مؤخرا واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا
والقياس ان يفطر وهو قول مالك رح لوجود ما يضاد الصوم ووجود ما يضاد
الشيء معدم له لاستحالة وجود الضدين معا فصار كالكلام ناسيا في الصلوة
ووجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله
وسقاك قيل هذا الحديث معارض للكتاب وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
فان الصيام امساك وقد فات فالاية تدل على بطلانه لان انتفاء ركن الشيء
يستلزم انتفاءه لا محالة والحديث يدل على بقائه كما كان فيجب تركه واجيب
بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا وكان الحديث موافقا للكتاب فنعمل به ونحمل قوله تعالى
ثم اتموا الصيام على حالة انتفاء الاتمام عمدا لان الاتمام فعل اختياري

فيكون ضده المفوت له كذلك والنسيان ليس باختياري فلا يفوته فان قيل
سلمنا ذلك لكن النص ورد في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف يتعدى
الى الجماع اجاب بقوله واذا ثبت هذا في الاكل والشرب يثبت في الوقاع للاستواء
في الركنية يعني يثبت بالدلالة لا بالقياس لان كلا منهما نظير الاخر في كون الكف عن كل
منهما ركنا في باب الصوم وقوله بخلاف الصلوة جواب عن قوله فصار كالكلام ناسيا
في الصلوة وهو واضح وكذا قوله ولا فرق بين الفرض والنفل وقوله ولو كان مخطئا بان
كان ذاكرا للصوم غير قاصد للشرب فتمضمض فسبقه الماء فدخل حلقه او مكرها فعليه
القضاء عندنا خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي فان الناسي قاصد للشرب
دون الخاطئ فاذا كان فعل القاصد معفوا ففعل غير القاصد اولى ولنا انه لا يغلب
وجوده فلما لا اعتبار فاسد لانه على خلاف القياس وكذا الالحاق بالدلالة لانه ليس في معنى
النسيان فان النسيان غالب الوجود والخطاء والاكراه ليسا كذلك ولان النسيان
من قبل صاحب الحق بخلاف غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة فانه
المقيد اذا صلى قاعدا يعيد اذا افاد القيد قضى بخلاف المريض فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله عم
ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه
اما الاول فلعدم ايلاج الفرج واما الثاني فلعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة اعني
مس الرجل المرأة وكذا اذا نظر الى وجه امرأة او فرجها فامنى اي انزل المني لا يفطر
لما بينا انه لم يوجد الجماع صورة ولا معنى وصار كالمتفكر في ازالة حسناء اذا امنى كالمستمني
بالكف اذا عالج ذكره بيده حتى امنى لم يفطر على ما قالوا اي المشايخ وهو قول ابي بكر الاسكاف
وابي القاسم لعدم الجماع صورة ومعنى وعامتهم على انه يفسد صومه قال المحبوبي في التجنيس
القائم اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء هو المختار لانه وجد الجماع معنى قيل
فيه نظر لان معنى الجماع هو المباشرة على ما قلنا ولم يوجد واجيب بان معناه وجد بما هو

المقصود

المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة
لا يحل لقوله عم ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لا يكون
عليه وبال ولو ادهن او احتجم لم يفطر لعدم المنافي وقوله لما روينا يعني قوله عم
ثلث لا يفطرن الصائم ولو اكتحل لم يفطر وان وجد طعمه في حلقه لانه ليس بين العين
والدماغ منفذ وما وجد في حلقه من طعمه انما هو اثره لا عينه فان قيل لو لم يكن
بينهما منفذ لما خرج الدمع اجيب بان الدمع يترشح كالعرق يعني انه داخل من المسام
والداخل منها لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد فوجد برودة الماء في كبده فان قيل
هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل وذلك لما روي معبد بن هوذة الانصاري
عن النبي عم انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم وليتقه الصائم اجيب
بان النبي عم ندب الى صوم عاشوراء والاكتحال فيه وقد اجمعت الامة على الاكتحال
يوم عاشوراء فهو راجح على الاول ولو قبل ولم ينزل لم يفسد صومه لعدم المنافي
صورة ومعنى على ما ذكرنا بخلاف الرجعة والمصاهرة فانهما تثبتان بالقبلة بشهوة
وكذا بالمس وان لم ينزل لان حكمهما ادير على السبب يثبت بسبب الجماع كما تثبت
ولهذا يتعلق بعقد النكاح لان مبناهما على الاحتياط اما فساد الصوم فانه
يتعلق بالجماع صورة او معنى لا بسببه حتى لم يفسد عقد النكاح وفي المس لم يوجد
الجماع لا صورة ولا معنى فلم يفسد الصوم وقوله على ما بيناه في موضعه اي في باب الرجعة
وان انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو قضاء
الشهوة بالمباشرة ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا اما
الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود وهذا لان الكفارة
اعلى عقوبات المفطر لافطاره فلا يجب الا بعد بلوغ الجناية نهايتها لان ههنا
جناية من جنسها ابلغ منها وهو الجماع صورة ومعنى وقوله ولا باس بالقبلة اذا امن
على نفسه يختلف باختلاف الشيخ في هذا التقسيم في قوله فرجح

محمد فقال بعضهم اراد به الامن عن الوقوع في الجماع وقال بعضهم اراد به الامن
من خروج المني وقوله ويكره اذا لم يامن واضح وقوله والشافعي اطلق فيه في الحالين
اي في جواز القبلة في حال امنه على نفسه وعدمه والحجة عليه ما ذكرنا يعني قوله لان عينه
ليس بمفطر الى اخره والمباشرة الفاحشة وهي ان يعانقها متجردين ويمس ظاهره فرجه ظاهره
فرجها مثل التقبيل في ظاهر الرواية يكره اذا لم يامن ولا يكره اذا امن وعن محمد رح وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة رح انه ذكر المباشرة الفاحشة للصائم فقلما يخلو عن الفتنة
وقوله واختلفوا يعني المشايخ في المطر قال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد
وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى
ولامكان الاحتراز عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا
لم يفطر وان كان كثيرا افطر وقال زفر رح افطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر
حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولو اكل القليل من خارج افطر على ما نذكر فكذا اذا اكل
من فمه ولنا ان القليل تابع لاسنانه لانه لا يمكن الاحتراز عنه فكان بمنزلة ريقه ولو ابتلع
ريقه لم يفسد بخلاف الكثير لانه لا يبقى بين الاسنان فكان الاحتراز عنه ممكنا والفاصل
مقدار الحمصة فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل
بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه اخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك
القدر في الاستنجاء معفو بالاجماع حتى لم يفترض الاستنجاء واكتفي في اقامة سنة الاستنجاء
بالحجر والمدر وهو لا يقلع النجاسة فصار قدر الدرهم معفوا في غير موضع الاستنجاء
ايضا قياسا عليه واما ههنا فقدر الحمصة لا يبقى في خلل الاسنان غالبا فلا يمكن
الحاقه بالريق فصار كثيرا وقوله وان اخرجه واخذه بيده ظاهر وقوله لانه طعام
متغير فصار كاللحم المنتن ولابي يوسف رح انه يعافه الطبع اي يكرهه فصار في ضمن
ما لا يتغذى به كالتراب قال فان ذرعه القيء ذرعه القيء سبق اليه وغلبه فخرج وهو

لا يفسد

لا يفسد الصوم لقوله عم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء
الحديث وقوله والاستقاء محدود دال بقال قاء ما اكل اذا القاه واستقاء وتقيا تكلف
في ذلك وكلامه واضح الا مواضع ننبه عليها قوله يستوي فيه اي في القيء الذي ذرعه
وقوله فلو عاد يعني ما ذرعه وقوله عند محمد لا يفسد قبل هو الصحيح لانه كما لا يمكن الامتناع
عن خروجه لا يمكن عن عوده فجعل عفوا وقوله لانه غير خارج تعليل ابي يوسف
وقوله ولا وضع له في الادخال تعليل محمد وقوله فان استقاء عمدا يعني الى انه
لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه كما لو اكل ناسيا وقوله لما روينا اشارة
الى قوله عم ومن استقاء عمدا فعليه القضاء وقوله فحنه اي عن ابي يوسف رح وقوله
لما ذكرنا يريد به عدم الخروج وعنه اي عن ابي يوسف وقوله لكثرة الصنع وهو صنع
الاستقاء وصنع الاعادة ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة
الفطر بايصال الشيء الى باطنه ولا كفارة عليه لعدم معنى الفطر وقد تقدم
ان الكفارة اقصى عقوبة في الافطار فيحتاج الى كمال الجناية لان في نقصانها
شبهة العدم وهي تندرئ بالشبهات وقال مالك رح يجب عليه لانه مفطر غير معذور
وكل من هو كذلك يجب عليه غيره وقوله ومن جامع عمدا ظاهر وقوله اعتبارا بالاغتسال
يعني انه اذا ادخل ولم ينزل وجب عليه الغسل فكذلك الكفارة فان قيل الكفارة
تندرئ بالشبهات وانتفاء معنى الجماع وهو قضاء الشهوة مورث الشبهة والاغتسال
يجب بالاحتياط فقياس احدهما على الاخر لا يكون صحيحا فالجواب انا نمنع انتفاء
معنى الجماع لان قضاء الشهوة يتحقق دون الانزال والانزال شبع وليس بشرط
الا ترى ان من اكل لقمة وجب الكفارة وان لم يوجد الشبع والى هذا اشار بقوله
وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه ولو جامع في الموضع المكروه فعن ابي حنيفة
في وجوب الكفارة روايتان في رواية الحسن لا كفارة عليه
اعتبارا بالحد عنده فانه جعل هذا الفعل جنابة كاملة لقضاء الشهوة

حكم الحال والجناية بالافطار على وجه الكمال قد تحققت فان قيل ما ذكرتم يدل على عدم
انحصار الكفارة في الوقاع وتدعيم الجناية على وجه الكمال فلا مطابقة بين الدليل والمدلول
اجيب بان المقصود الاصلي هو ذلك واما وجوب الجناية على وجه الكمال فثابت بمساعدة
الخصم لكنه يقول على وجه خاص ونحن ننفيه وعورض بان الكفارة بنفس الوقاع
لان النبي عم ما الزم الكفارة الا في مقابلة ما سئل عنه من الوقاع والجواب ان تعلقها به
اما ان يكون من حيث انه وقاع في نهار رمضان فان كان الاول فليس في الاصل
جناية فلا يستلزمها وان كان الثاني فهو مسلم وهو المطلوب لانه جناية بالافطار على
الكمال بجهة خاصة واذا كان غيره في معناه الحق به دلالة لا قياسا وتمام تقريره
مذكور في التقرير وقوله وبايجاب الافطار نكرة احترز به عن قول الشافعي رح لارتفاع
الذنب بالتوبة وتقريره لا نسلم ان هذه الجناية مرتفعة بالتوبة فان الشرع لما اوجب
الاعتاق كفارة لهذه الجناية علم انها غير مكفرة كما لجناية السرقة والزنا حيث لا ترتفعان
بمجرد التوبة بل بالحد وقوله والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا يعني من حديث ابي هريرة
ولحديث الاعرابي وهو مشهور ظاهر وقوله حجة في تقدم معناه وقوله وهو اي حديث
الاعرابي حجة على الشافعي رح في قوله مخير لان مقتضاه الترتيب وهو واضح وعلى مالك رح
في نفي التتابع للنص عليه بقوله صم شهرين متتابعين قال في النهاية ما معناه ان نسبة
التخيير الى الشافعي ونفي التتابع الى مالك سهو بل الشافعي يقول بالترتيب كما نقول
دل على ذلك كتبهم وكتب اصحابنا والقائل بعدم التتابع هو ابن ابي ليلى والقائل
بالتخيير احتج بحديث سعد بن ابي وقاص رض ان رجلا سأل رسول الله عم فقال
اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين او اطعم ستين مسكينا
وقلنا حديث الاعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيحمل على ان المراد به بيان ما به
يتأدى الكفارة في الجملة لا التخيير ... والقائل بنفي التتابع تعليل فاسد قال

تعليل فاسد لان العقل في مقابلة النص والقياس على القضاء مما رويناه القائل بنفي التتابع

انما يدعي ابو حنيفة رح النقصان في معنى الزنا من حيث انه لا يحصل به افساد الفراش
ولا معتبر به في ايجاب الكفارة ولا يلزم من انتفاء ما هو عقوبة كاملة انتفاء ما فيه معنى
العقوبة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل فان انزل فعليه القضاء
لانه فات صورة الكف فصار كالجماع فيما دون الفرج لان السبب للكفارة عنده الجماع
المعدوم للصورة وقد وجد ولنا ان الكفارة تعتمد الجناية الكاملة وتكاملها بقضاء الشهوة
في محل مشتهى ولم يوجد الا ترى ان الطباع السليمة تنفر عنها فان حصل به قضاء الشهوة
فذلك لغلبة الشبق او لفرط السفه فهو كمن يتعلق لقضاء شهوته بيده لا يتم جنايته في ايجاب
الكفارة فكذا هذا وقوله اعتبارا بماء الاغتسال والمعنى ان هذه مؤنة اوقعها الزوج
فيها فيتحملها عنه كثمن ماء الاغتسال ولنا قوله عم من افطر في نهار رمضان فعليه ما على
المظاهر وكلمة من تنتظم الاناث كالذكور قال الله تعالى ومن يقنت منكن ولان السبب
الكفارة جناية افساد الصوم لا نفس الوقاع لانه تصرف في ملكه وقد شاركته في ذلك فوجب
عليها كما وجب عليه وهذا جواب عن قوله الاول وقوله ولا تحمل لانها عبادة او عقوبة
ولا يجري فيها التحمل جواب عن قوله الثاني ولو اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضاء
والكفارة وقال الشافعي رح لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بالنص على خلاف
القياس لارتفاع الذنب بيانه ان الاعرابي جاء الى رسول الله عم تائبا نادما والتوبة
رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي عم الكفارة فعلم انها ثبتت على خلاف
القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار
في رمضان على وجه الكمال وهو الافطار صورة بايصال الشيء الى الجوف ومعنى بقضاء
الشهوة لما روى ابو هريرة رض عن النبي عم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر
ولم يبق السبب الخطر ولما روي ان رجلا سأله فقال يا رسول الله افطرت في رمضان
فقال عم من غير مرض ولا سفر فقال نعم ... بالمرض والسفر لاختلاف

سأله عن حاله ... الاعرابي ... فدل على ... لا يختلف

ومن جامع فيما دون الفرج فعليه القضاء اراد بالفرج الدبر فكان ما دونه هو التفخيذ
والتبطين والجماع فيه جماع معنى فاوجب القضاء وليس ثمه صورة فلا كفارة عليه
وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الكفارة في افطار صوم وجبت
بالنص على خلاف القياس فلا قياس وليس غيره في معناه لان الافطار في رمضان ابلغ
في الجناية لكونها جناية على الصوم والشهر جميعا وغيره جناية على الصوم وحده لان الوقت
غير متعين لذلك فلا يلحق به غيره بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيها الفرض والنفل
لان وجوبها لحرمة العبادة وهما فيها سواء ومن احتقن او استعط اي استعمل الدواء بالحقنة
او السعوط وهو الدواء الذي يصب في الانف وهما على بناء الفاعل او اقطر في اذنيه
على بناء المفعول قال صاحب النهاية كذا وجدت بخط شيخي افطر لقوله عم الفطر مما دخل
وكلام واضح وقوله وان داوى جائفة او آمة الجائفة اسم الجراحة وصلت الى الجوف
والآمة اسم الجراحة وصلت الى الدماغ والذي يصل هو الرطب وانما قيد بالرطب لان
في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول
حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل
لا يفسد صومه عنده الا انه ذكر اليابس والرطب بناء على العادة فاليابس انما يستعمل
في الجراحة كالاستمساك رأسها فلا يتعدى الى الباطن والرطب يصل الى الباطن عادة فلهذا
فرق بينهما ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف يفطر وقول
محمد مضطرب ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة رح وذكره الطحاوي في مختصره مع ابي
يوسف وقال ابو سليمان الجوزجاني في الاصل بعد ما ذكر قول محمد مع ابي حنيفة ثم ان
محمدا شك في ذلك فوقف وما ذكره لكل واحد من الجانبين ظاهر وانما توقف محمد لانه
شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف وتكلموا في الاقطار في اقبال النساء
فقيل هو على هذا الاختلاف وقيل يفسد بلا خلاف وهو الاصح ومن ذاق شيئا بفمه الذوق بالفم بقوة منبثة

في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكه الذوق بمخالطة الرطوبة اللعابية
المنبعثة من الآلة المسماة بالملعبة بالمذوق ووصوله الى العصب وليس في هذا
المعنى ما يوجب الفطر لا صورة ولا معنى ويكره ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد
بسبيل التسبب لان الجاذبة قوية اذا كان صائما فلا يأمن ان يجذبه شيئا
الى الباطن وقوله لما بينا اشارة الى التعريض وقوله ومضغ العلك لا يفطر
اطلق محمد في الكتاب وهو يدل على ان العلك واحد والتفصيل المذكور في الكتاب
ذكره المشايخ وقوله الا انه يكره استثناء من قوله ومضغ العلك لا يفطر وقوله
ولانه يتهم بالافطار يعني ان من يراه يتوهم انه يأكل شيئا فيتهمه وقد قال علي
اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقوله ويكره ظاهره
يستلزم عدم الاستحباب ولا ينعكس لان المباحات لا توصف بهما اي
قال ولا بأس بالكحل ودهن الشارب يجوز ان يكون الفاء
منهما مفتوحا فيكونان مصدرين من كحل عينه كحلا ودهن رأسه دهنا اذا
بالدهن ويجوز ان يكون مضموما ويكون معناه لا بأس باستعمال الكحل والدهن
فان قيل ما وجه تكرير مسألة الكحل فانه قال ولو اكتحل لم يفطر ثم قال ولا بأس بالكحل
ثم قال ولا بأس بالاكتحال اجيب بان الاول وضع القدوري والثاني وضع الجامع الصغير
والثالث وضع الفتاوى لكل منها فائدة فاما فائدة الاول فما استفيد من عدم
الاكتحال ولا يلزم منه ان لا يكون مكروها بل يجوز ان يكون مكروها ولا يفطر
كما اذا ذاق بلسانه شيئا فبالثاني نفى ذلك ثم قد يختلف حكم بين الرجال والنساء
كما في العلك فاعلم بالثالث انهما لا يفترقان اذا لم يكن قصد الرجل الزينة وقوله لانه
يعمل عمل الخضاب يعني وبالخضاب جاءت السنة لكن لحاجة غير الزينة والقبضة
بضم القاف وقد روي ان رسول الله عم كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها

ابو عيسى في جامعه وقال من سعادة الرجل خفة لحيته وذكر ابو حنيفة رحمه الله في اثاره عن
ابن عمر رضي الله عنهما ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يقبض على لحيته ويقطع ما وراء القبضة
وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله **وقوله** ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة
والعشي ذكر محمد رحمه الله في الاصل انه لا بأس للصائم ان يستاك بالسواك الرطب
ولم يذكر ان رطوبته بالماء او بالرطوبة الاصلية التي تكون للاشجار ولا ذكر انه بل بريقه
او بالماء وذكر في الجامع الصغير لا بأس بالرطب بالماء للصائم في الوضوء فكان تفسيرا
لما ذكر في الاصل ويدل على الرطب بالرطوبة الاصلية بالالحاق ولهذا قال المصنف رحمه الله لا فرق
بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك من غير فصل
بين الرطبين وبين الغداة والعشي وينتفي به ما قال ابو يوسف رحمه الله ان الرطب بالماء
مكروه لما فيه من ادخال الماء في الفم وذلك لان ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر
مما يبقى بعد السواك ثم لم يكره للصائم المضمضة فكذا السواك وقال الشافعي رحمه الله يكره
بالعشي لان فيه ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فانه عليه السلام قال فيما يحكيه عن ربه عز وجل الصوم لي
وانا اجزي به ولخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك وما يكون محمودا عند الله
فسبيله الابقاء كما في دم الشهيد والخلوف مصدر خلف فوه اذا تغيرت رائحته لعدم
الاكل بالضم لا غير **قلنا** هو اثر العبادة فاللائق به الاخفاء فرارا عن الرياء بخلاف دم الشهيد
فانه اثر الظلم فيحتاج الى الانتصاف من خصمه فلا بد من الاستبقاء **وقوله** لما روينا
يعني قوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك **فصل** لما ذكر مسائل الصوم شرع في
الفصل لبيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار في الصوم وما يتعلق بها وكلامه واضح
وحاصله ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتنوعه الى ما يزداد بالصوم والى ما يخف
وما يخف به لا يكون مرخصا لا محالة فجعلنا ما يزداد به مرخصا لخوف الهلاك لوجود ما يعد
الاصل في الباب وهو المحتوى فيه ومعرفة ذلك باجتهاد المريض او بقول طبيب حاذق مسلم

وان صح

لم يعتبر احد من غير ان يكون كما زاد يكون بالاجتهاد (?)

وان صح اعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما في التيمم واما السفر فنفسه رخصة
لانه لا يعرى عن المشقة فاذا كان مسافرا لا يضره الصوم فالصوم افضل عندنا خلافا
لبعض الناس وهذه المسألة في كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتب اصحاب الشافعي
فان الغزالي ذكر ان الصوم احب من الافطار في السفر لتبرئة الذمة الا اذا كان يتضرر به
بقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر روى جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الحديث
ولنا ان رمضان افضل الوقتين لان عدة من ايام اخر كالخلف عن رمضان والخلف
لا يساوي الاصل بحال وما رواه محمول على حالة الجهد بفتح الجيم اي المشقة على ما ذكرنا
في سببه آنفا **وقوله** وان مات المريض والمسافر وهما على حالهما اي المرض والسفر
لم يلزمهما القضاء لان الله تعالى اوجب عليهما القضاء في عدة من ايام اخر ولم يدركا
عدة من ايام اخر **وقوله** ولو صح المريض ظاهر **وقوله** وفائدته اي فائدة لزوم
القضاء وجوب الوصية بالاطعام بقدر الصحة والاقامة فاذا اوصى يؤدي الوصي
من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع
الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا وذكر الطحاوي
فيه اي في وجوب الوصية خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رحمهم الله فقال
ولو زال عنه العذر وقدر على قضاء البعض دون البعض فانه ينظر ان قضى
فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فلا يلزم قضاء ما بقي لانه لم يدرك من وقت قضائه
الا قدر ما قضى وان لم يصم فيما قدر عليه حتى مات وجب عليه قضاء الكل في قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله لان ما قدر يصلح فيه قضاء اليوم الاول والذي بعده ويلزم جزءا فلما
قدر على قضاء البعض فكانه قدر على قضاء الكل ولم يصم وليس كذلك اذا صام فيما
قدر لانه بالصوم تعين انه لا يصلح فيه قضاء غيره **وقال محمد رحمه الله** لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لانه ما ادرك الا ذلك

فلم يلزمه غيره قال المص رح وليس بصحيح يعني ان الصحيح ان فيهما كقول محمد رح
وانما الخلاف في النذر وهو ان يقول المريض لله علي ان اصوم شهرا فان مات قبل
ان يصح لم يلزمه شيء وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح لزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى
فصار كقضاء رمضان والفرق لهما بين قضاء رمضان والنذر ما ذكره
في الكتاب ان النذر سبب وقد وجد والمانع وهو عدم صحة الذمة في التزام الاداء
قد زال بالبرء واذا وجد السبب المقتضي وزال المانع يظهر الوجوب لا محالة وصار
كصحيح نذر ثم مات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم يتحقق الاداء يصار الى الخلف
وهو الفدية وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة واذا ادراكها لم يتحقق بكماله
بل بعضها يتحقق فيتقدر بقدره وفيه بحث من وجهين احدهما ان القضاء
يجب بما يجب به الاداء عند المحققين وسبب الاداء شهود الشهر فكذا سبب القضاء
والثاني ان جزء السبب ليس له حكم كلي فلا يكون لبعض السبب اثر في بعض الحكم
والجواب عن الاول ان ذلك ليس يتعلق به نفس الوجوب بل فيما يتعلق به تسليم
الواجب او مثله وهو الخطاب وهذا من زلات الاقدام فلا نغفل وعن الثاني بان جزء
السبب لا يجوز ان يؤثر في كل الحكم والا لكان هو العلة فما فرضناه جزءا الا يكون هذا
خلف باطل واما ان يكون جزء السبب علة تامة لبعض الحكم فلا مانع عنه الا ترى ان
بالقدر والجنس يحرم الفضل والنسيئة واحدهما يحرم النسيئة وكل ذلك قررناه في التقرير
مستوفى **قال** وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء
تابعه الصوم المذكور في كتاب الله ثمانية اربعة منها متتابعة واربعة صاحبها
فيها بالخيار اما المتتابع فصوم رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين عندنا
واما غيره فقضاء رمضان وصوم المتعة وكفارة الحلق وجزاء الصيد فلا كلام لاحد في صوم

اما صوم الرمضان

السابع

التتابع فيه واما غيره فقد ضبطه المشايخ بان كل ما شرع فيه العتق كان التتابع فيه
واجبا وما لا فلا فيكون قضاء رمضان فيه مما عليه الخيار ولان النص مطلق والعمل به
واجب وفيه بحث من وجهين احدهما ان القضاء يحكي الاداء والتتابع واجب
في الاداء فكان ينبغي ان يقيد نص القضاء والثاني ان ابي بن كعب رض قرأ
فعدة من ايام اخر متتابعات فهلا اعتبر قراءته مقيدة كما فعلتم بقراءة ابن مسعود
في كفارة اليمين والجواب عن الاول ان الامر لو كان على ما ذكرتم لما قال عم لمن سأله
عن تقطيع قضاء رمضان ذلك اليك ارايت لو كان على احدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين
الم يكن قضاء قال نعم والله احق ان يعفو ويغفر فانه عم كان اعلم بذلك وعن
ما قيل ان قراءة ابي بكونه لم تشتهر اشتهار قراءة ابن مسعود رض فكان كخبر الواحد
لا يزاد به على كتاب الله **قوله** لكن المستحب المتابعة اي التتابع مسارعة الى اسقاط
الواجب وان اخر القضاء حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى
الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه خلافا للشافعي فانه يوجب مع القضاء
لكل يوم طعام مسكين ويروى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما ويقول القضاء موقت
بما بين رمضانين مستدلا بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤخر ايام الحيض
الى شعبان وهذا بيان منها لاخر وقت ما يجوز التأخير اليه ثم يجعل تأخير القضاء
عن وقته كتأخير الاداء عن وقته وتأخير الاداء لا ينفك عن موجب فكذا تأخير
القضاء وهذا كما ترى ليس فيه ما يعول عليه لان تأخيرها القضاء الى شعبان
قد يكون اتفاقيا ولئن سلم ذلك فايجاب الفدية لا اصل له لانه لا فدية في الشرع على القادر
على الاصل وبالتأخير لم يثبت العجز ولنا ان الله تعالى امر بالقضاء مطلقا والامر
المطلق لا يوجب الفور بل على التراخي ولهذا لو تطوع جاز بالاتفاق وتنزيهه هنا
مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما **قوله** والحامل والمرضعة قال في الذخيرة المراد بالمرضع لا يفطر اذا كان للولد اب لان الصوم

عليها دون الارضاع وقال شيخ شيخي عبد العزيز رحمه الله ينبغي ان يشترط يسار الاب
او عدم اخذ الولد ضرع غير الام وقوله لانه افطار بعذر قيل نعم هو عذر ولكن لا في
نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا ترى انه لو اكره على شرب خمر بقتل
ابنه او ابيه لم يحل له الشرب واجيب بان الحامل او المرضع مامورة بصيانة الولد
مقصودة وهو لا يتاتى بدون الافطار عند الخوف فكانت مامورة بالافطار مع الكفارة
التي بناؤها على الوجوب عن الافطار لاجتماعهما بخلاف الاكراه فانه ليس كل احد مامورا
قصدا بصيانة غيره بل نشا الامر هناك من ضرورة حرمة القتل والحكم يتفاوت
الامر قصدا وضمنا وقوله فيما اذا خافت على الولد يعني اذا خافت الحامل او المرضع على نفسها
لا يجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على ولدها افطرت وجب القضاء والفدية على اصح
اقواله عندهم وهو جعله بالشيخ الفاني فان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم
خلقة لا علة فيجب الفدية كفطر الشيخ الفاني ولان فيه منفعة بنفسها وولدها فبالنظر الى نفسها
يجب القضاء وبالنظر الى ولدها تجب الفدية ولنا ان الفدية ثبتت بالنص على خلاف
القياس فلا يصح القياس والفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب
والولد لا وجوب عليه اصلا الا ترى انه لو كان له مال لم يجب على ماله ولم يتضاعف بتضاعف
الولد فلا يلحق به دلالة ايضا وقوله والشيخ الفاني وصف بما يبين المراد به بقوله الذي
لا يقدر على الصيام وسمي فانيا اما لقربه الى الفناء او لانه فنيت قوته ووجوب الفدية
عليه مذهبنا وقال مالك رحمه الله لا يجب عليه الفدية لان الاصل وهو الصوم لم يجب عليه فلا يجب
خلفه وقلنا السبب وهو شهود الشهر تقرر ولهذا لو تحمل المشقة وصام وقع عن فرض
وانما يباح له الافطار بعذر ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء كالمريض
والمسافر فوجب الفدية كمن مات وعليه الصوم والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية قال اهل التفسير معناه لا يطيقونه فهو كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا

فان قيل روي عن الشعبي انه قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان
الاغنياء يفطرون ويفدون والفقراء يصومون بناء على ان في ابتداء الاسلام
كان الرجل يخير بين الصوم والفدية ثم نسخت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه والمنسوخ لا يجوز الاستدلال به اجيب بان الاية ان وردت في الشيخ
الفاني كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر وان وردت في التخيير فكذلك لان
النسخ انما يثبت في حق القادر على الصوم فبقي الشيخ الفاني على حاله كما كان وقوله
ولو قدر على الصوم يعني بعد ما فدى بطل حكم الفداء وصار كان لم يكن ووجب
عليه الصوم فان قيل القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لا يبطل الخلف
كما لو قدر على الماء بعد ما صلى بالتيمم وههنا حصل المقصود وهو تفريغ الذمة عما
وجب عليه اجيب بان القدرة ههنا حصل على الاصل انما هي قبل حصول المقصود
بالخلف لان دوام هذا العجز الى الموت شرط صحة هذا الخلف فان الشيخ الفاني
هو الذي يزداد ضعفه كل وقت الى الموت واليه اشار بقوله لان شرط الخلفية استمرار
وقوله ومن مات وعليه قضاء رمضان اي فيجب عنه لان الايصاء بعد الموت غير
متصور وقوله لانه عجز عن الاداء في اخر عمره ليحمل الاداء في موضع القضاء
والعجز عن القضاء بحيث لا يرجى في الشيخ الفاني فيلحق به دلالة بالطريق الاولى
لان عجز الميت الزم ثم لا بد من الايصاء لالزام الوارث فاذا لم يوص فللوارث
ان يخرج ولا يلزمه واذا اوصى اخرج عنه من ثلث المال مقدار صدقة الفطر عندنا
خلافا للشافعي في جميع ذلك اما خلافه في المقدار فالواجب عنده مد واما في الباقي فلانه
يعتبر هذا الدين بديون العباد بجامع ان كلا منهما حق مالي يجري فيه النيابة فكما
ان ديون العباد تخرج من جميع المال وان لم يوص فكذلك ههنا ولنا انه عبادة
وكل ما هو عبادة لا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء لان الصوم
فصل فيما يكلف به وقد سقطت الافعال

بالموت فصار الصوم كانه سقط في حق الدنيا فكانت الوصية باداء الفدية تبرعًا بخلاف دين العباد فانه لا يسقط بالموت لان المقصود ثمة هو المال والفعل غير مقصود لحاجة العباد الى الاموال وكذلك الوصية بالزكوة واذا كان تبرعًا نعتبر من الثلث وانما قال ابتداء لانها في الاخرة تنوب عن الواجب على الميت والصلوة كالصوم باستحسان المشايخ فان النص الوارد بالفداء في الصوم غير معقول المعنى فالقياس ان يقتصر عليه لكن النص الوارد فيه يجوز ان يكون معلولا بعلة مشتركة بينه وبين الصلوة وان لا نعقله والصلوة نظير الصوم بل اهم فامر المشايخ بالفداء فيها احتياطًا ومن صنعه الاصول وقوله من الصحيح احترازعما قاله محمد بن مقاتل اولا انه يطعم عنه لكل صلوة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لانه احوط وقوله ولا يصوم عنه الولي احتراز عن قول الشافعي فانه يجوز ذلك في قول القديم لما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال من مات وعليه الصيام صام عنه وليه وهو نص في الباب ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وتاويل حديث عائشة رضي الله عنها فعل عنه ما يقوم مقام الصلوة من الاطعام ان اوصى بذلك وقوله ومن دخل في صوم التطوع ذكرناه في فصل القراءة من كتاب الصلوة وقوله ثم عندنا كانه بيان لمبنى الاختلاف وهو الافطار بعد الشروع ليس بمباح بغير عذر عندنا وعنده مباح فاذا كان غير مباح كان بالافطار جانيًا فيلزمه القضاء واذا كان مباحًا لم يكن جانيًا فلا يلزمه القضاء وقوله والضيافة عذر يعني على الاظهر وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها ليست بعذر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم فليجب فان كان مفطرًا فليأكل وان كان صائمًا فليصل اي فليدع لهم ووجه الاظهر ما روي عنه عليه السلام انه كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل عن الاكل وقال اني صائم فقال عليه السلام انما دعاك اخوك لتكرمه صاحب الدعوة يرضى بمجرد حضوره

اي كان من قال ان كان فافطر واقض يومًا

ولا يتأذى

ولا يتأذى بترك الاكل لا يفطر وان كان يتأذى يفطر ويقضي وقال في الذخيرة هذا كله اذا كان الافطار قبل الزوال فاما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له ان يفطر الا اذا كان في تركه الافطار عقوق الوالدين او احدهما وقوله واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر الاصل في هذا ان كل من صار في اخر النهار بصفة لو كان عليها في اوله لزمه الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفساء تطهر ان بعد طلوع الفجر او معه والمجنون يفيق والمريض يبراء والمسافر يقدم بعد الزوال او الاكل والمفطر عمدًا او خطاء او مكرهًا او اكل يوم الشك ثم تبين انه من رمضان او افطر على ظن غروب الشمس او تسحر على ظن عدم طلوع الفجر والامر بخلافه ومن لم يكن كذلك لا يجب عليه الامساك كما في حالة الحيض والنفاس ثم وجوب الامساك انما هو على قول بعض المشايخ وهو اختيار المصنف رحمه الله على ما نذكره عند قوله اذا قدم المسافر او طهرت الحائض وقال الشيخ الامام الصفار الصحيح انه على الايجاب لان محمدًا رحمه الله ذكر في كتاب الصوم فليصم بقية يومه والامر للوجوب وقال في الحائض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب وهذا امر ايضا وقال بعضهم هو على الاستحباب ذكره محمد بن شجاع لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال ابو حنيفة رحمه الله في الحائض طهرت في بعض النهار لا يحسن لها ان تشرب وتاكل والناس صيام فهو يذهب عن التهمة بان هذا الامساك ليس على جهة الصوم حتى ينافي الافطار المتقدم وانما هو قضاء لحق الوقت بالتشبه ومعنى قول ابي حنيفة رحمه الله لا يحسن يقبح منها وترك القبيح شرعًا من الواجبات وقوله ولو افطر فيه اي فيما بقي من يومهما لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه بل الامساك هو الواجب ولا قضاء الا للصوم وصاما ما بعده من الايام لتحقق السبب وهو شهود الشهر والاهلية بالاسلام والبلوغ ولم يقضيا يومهما يعني اذا امسكا بقية النهار وانما قلت هذا لان الافتاء على الاسلام اي لم يقضيا ما مضى من الايام قبل البلوغ

لا قضاء عليهما وقوله ولا يقضي

لعدم الخطاب لانه انما يكون عند الاهلية وكانت منتفية قبلهما فان انتفاء
الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم من رمضان
قبل الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو افطر وجب عليه القضاء
مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه وقت طلوع الفجر اجيب بانا لا نسلم ان الوجوب
لم يكن ثابتا في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتا الا انه لم يظهر اثره عند الاستيعاب
فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب وبهذا اي بما ذكرنا من عدم وجوب قضاء
صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلوة حيث يجب قضاؤها
اذا بلغ او اسلم لما ذكره في الكتاب وهو واضح وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليهما القضاء لما ذكره فيه وهو نظير من
اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان يصوم اجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية
للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا يمنع نية الصوم قبل الزوال وكذلك الكفر مناف
للصوم حكما لا حقيقة فلا يمنع نية الصوم قبل الزوال وكذلك الكفر مناف للصوم
حكما لا حقيقة وخلافه ظاهر لان فيه مساواة الاهل لغير الاهل ووجه الظاهر ما ذكره في الكتاب
ومبناه كما نرى على التوقف بين من له الاهلية وفاقدها والنزاع على التوقف
بينهما في النفل ايضا فالصبي اذا بلغ قبل الزوال ونوى صوم النفل صح والكافر
اذا اسلم وفعل ذلك لم يصح وذكر في الجامع الصغير انهما في صحة نية التطوع
سواء وكان الاختلاف في النفل كالاختلاف في الفرض واذا نوى المسافر الافطار
ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب لانها
بالذمة الصالحة للوجوب وهو ثابت في حقه ولا صحة الشروع لانه لو صام صح
وان كان في رمضان يعني المسافر الذي نوى الافطار فعليه ان يصوم لزوال
المرخص وهو السفر في وقت النية قيل في كلامه تكرار لان المسئلتين كلتيهما في المسافر

قدم المص

قدم المصر في رمضان قبل الزوال واجيب بان المسئلة الاولى في غير رمضان
ورد بان قوله لا ينافي اهلية الوجوب يأباه لانه لا يستعمل في غير الفرض واجيب
بان معناه لا ينافي اهلية الثبوت وفيه بعد وبان معناه المعنى المصطلح والقوم
هو ان يكون ندرا معينا وصورته نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل انتصاف
النهار فنذر ان يصوم ذلك اليوم ونواه اجزاه فكانت الاولى في غير رمضان
والثانية فيه فلا تكرار وقوله فهذا اولى قيل في وجه الاولوية ان المرخص وهو السفر
قائم وقت الافطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلان لا يباح
في هذه المسئلة وهو ليس بقائم فيه اولى وقوله في المسئلتين يعني مسافرا اقام
وصبيا اسلم قال ومن اغمي عليه في رمضان الاغماء اما
ان يكون مستغرقا اولا والثاني اما ان يحدث في اول ليلة او في غيرها فان كان
في غيرها سواء كان ليلا او نهارا لا يقضي صوم ذلك النهار الذي حصل فيه
او في ليلته الاغماء وكذا في اول ليلة لان الامساك موجود لا محالة وكذا النية ظاهرا
لان ظاهر حال المسلم في ليالي رمضان عدم الخلو عن النية والاول يقضيه كله
لما ذكره من قوله لانه نوع مرض الى اخره وكلامه واضح وقوله ومن جن رمضان
كله قال شمس الائمة الحلواني المراد بقوله جن كله ما يمكنه الصوم فيه ابتداء حتى لو افاق
بعد الزوال من اليوم الاخر من شهر رمضان لم يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه
كالليل هو الصحيح وقوله وهو يعتبره بالاغماء يعني من حيث ان الجنون مرض يخل
العقل فيكون عذرا في التاخير الى زواله لا في الاسقاط كما في الاغماء وقوله ولنا
ظاهر وقوله بما يقول لان لم يجب عليه الاداء اي اداء ذلك البعض لانعدام الاهلية وكل
من لم يجب عليه الاداء لم يجب عليه القضاء لان القضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب
فان المستوعب منع القضاء في الكل فاذا وجد في البعض منع بقدره اعتبارا

للبعض بالكل ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر اي بعضه لان السبب لو كان كله
لوقع الصوم في شوال فكان تقدير الاية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم
الشهر كله لان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر والمجنون الذي لم يستغرق
جنونه الشهر قد شهد بعض الشهر فيصوم كله فان قيل يجوز ان يمنع ذلك مانع وهو عدم
الاهلية فيما مضى اجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وعن كونه اهلا للايجاب والاستيجاب
وهي موجودة لانها بالآدمية فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق ايضا
اجاب بقوله وفي الوجوب فائدة وهو اي الفائدة ههنا وهي المذكور صيرورته مطلوبا على وجه
لا حرج في ادائه والمستوعب ليس كذلك لانه يحرج في الاداء فلا فائدة في الوجوب
لانه لو وجب لسقط بسبب الحرج بعد الوجوب فصار كالصبا لان الصبا لما كان
ممتدا كان في الايجاب عليه حرج وهو ساقط فلا فائدة فيه والحاصل ان الوجوب
لا ينعدم بسبب الاغماء والصبا والجنون الا ان الاغماء لا يطول عادة فلا يسقط
القضاء والصبا يطول فيسقط دفعا للحرج والجنون يطول ويقصر فاذا طال
التحق بالصبا واذا لم يطل التحق بالاغماء والطويل في الصوم ان يستوعب الشهر كله
وفي الصلوة ان يزيد على يوم وليلة ثم لا فرق بين الجنون الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا
والعارضي وهو ان يبلغ عاقلا ثم يجن قيل هذا اي عدم الفرق بين الجنونين ظاهر
الرواية وعن محمد رح انه فرق بينهما فقال ان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر
ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب متوجه اليه الآن فكان كصبي بلغ وروى
هشام عن ابي يوسف رح انه قال في القياس لا قضي عليه ولكني استحسن فاوجب عليه قضاء
ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلي لا يفارق العارضي في شيء من الاحكام وليس فيه
رواية عن ابي حنيفة رح واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه
قضاء ما مضى كذا في المبسوط والهداية هذا اي المروي عن محمد رح مختار بعض المتأخرين منهم الامام ابو عبد الله الجرجاني والامام

الرستغفني

الرستغفني والزاهد الصفار قوله ومن لم ينو في رمضان يعني امسك عن المفطرات
لكنه لم ينو صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه فهذه المسئلة من خواص الجامع الصغير
ولا بد لها من تأويل لان دلالة حال المسلم كافية لوجود النية كالمغمى عليه في رمضان
يجعل صائما يوم اغمي عليه لان ظاهر حاله عدم الخلو عن النية وان لم يعرف منه واولوا
بان يكون مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان فلم يصلح حاله
دليلا على نية الصوم كذا ذكره فخر الاسلام وارى انه ليس بمحتاج الى التأويل لان حال
المسلم دليل اذا لم يعرف منه كما في المغمى عليه والغرض في هذه المسئلة العلم بانه
لم ينو شيئا باخباره بذلك والدلالة انما تعتبر اذا لم يخالفها صريح وقال زفر رح
يكون صائما لا قضاء عليه لان صوم رمضان يتأدى بدون النية في حق الصحيح
المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه اداه يقع عنه كما اذا وهب كل
النصاب من الفقير وهكذا روي عن عطا وانكر الكرخي ان يكون هذا مذهبا لزفر
وقال المذهب عنده ان صوم الشهر كله يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك رح وقال
ابو اليسر هذا قول لزفر في صغره ثم رجع عنه وانما قيد بالصحيح المقيم نفيا لما يجوز
صرف الامساك الى غيره لتعين الجهة واعترض بان هبة النصاب فقيرا واحدا لا تجوز
عنده على ما مر فما وجه ما في الكتاب اجيب بان معناه على قوة مذهبكم وبان
تأويله ان يكون الفقير مديونا فان دفع النصاب اليه جائز بالاتفاق ويجوز
ان يقال اراد بالفقير الجنس فكان الدفع متفرقا ولنا ان المستحق هو الامساك عبادة
ولا امساك عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجدت النية كما مر في الزكوة ومن اصبح
غير ناو للصوم فافطر قبل الزوال وبعده فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة رح وقال زفر
عليه الكفارة لانه يتأدى عنده بغير النية وقد افسد المستحق عليه شرعا فيجب الكفارة كما لو نوى
وقال ابو يوسف رح ومحمد وفخر الاسلام لانه فوت امكان التحصيل لكونه وقت النية
اذا اكل قبل الزوال يجب الكفارة على رواية ابي يوسف فاعرفه

فصار كغاصب الغاصب فان المالك اذا ضمنه فانما يضمنه لتفويت الامكان
وتفويت امكان الشيء كتفويته لا يقال لا نسلم ان التضمين لتفويت الامكان
لم لا يكون للاستهلاك او الغصب نفسه من الغاصب لان الاستهلاك شرط التفويت
ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق الغصب لانه ما زال يده
محقة لم يكن الا للتفويت وهو مذهب ابي حنيفة رح ظاهر مكشوف واما ما قال الامن تفويت الامكان
فهو مستقيم في غير ما يندرئ بالشبهات في باب العدوان **وقوله** واذا حاضت المرأة
او نفست بضم النون اي صارت نفساء وكلام واضح **وقوله** واذا قدم المسافر
تدقيقنا للاصل الجامع لهذه الفروع وكلام كما ترى يشير الى اعتباره وجوب
الامساك اذ لو لم يكن كذلك لا رتفع الخلاف فان الشافعي يقول بعدم الوجوب
بناء على ان التشبه خلف والخلف لا يجب الا على من يجب الاصل في حقه كالمفطر
متعمدا او المخطي يعني الذي اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان او تسحر على ظن
انه ليل وكان الفجر طالعا الا الذي اخطأ في المضمضة ونزل الماء في جوفه فانه
لا يفطر عنده قلنا لا نسلم ان التشبه خلف لان بعض الشيء لا يكون خلفا عن الكل بل وجب
قضاء لحق الوقت اصلا لان هذا الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمدا
دون غيره وقد قال عم من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة
فيه ومن ادى فريضة كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه واذا كان حقا
وجب قضاؤه صورة بالصوم ان كان اهلا وبالامساك ان لم يكن واذا لم يكن خلفا
لا يكون الوجوب مبنيا على وجوب الاصل بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر
حيث لا يجب عليهم الامساك لتحقق المانع عنه وهو قيام هذه الاعذار فانها كما تمنع عن الصوم
تمنع عن التشبه به اما في الحائض والنفساء فلان الصوم عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام
واما في المريض والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحرج فلو لزمنا التشبه

عاد على موضوعه

عاد على موضوعه بالنقض **قال** واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع
ومن افطر في الوطر بناء على ظنه فسد صومه ولزمه امساك بقية يومه ووجب عليه
القضاء ولا يجب عليه الكفارة ولا يأثم به اما فساد صومه فلا نتفاء ركنه بغلط
يمكن الاحتراز عنه في الجملة بخلاف النسيان واما امساك البقية فلقضاء حق الوقت
بالقدر الممكن كما ذكرنا آنفا او لنفي التهمة فانه اذا اكل ولا عذر به اتهمه الناس بالفسق
والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحديث واما القضاء فلانه حق مضمون بالمثل شرعا
فاذا فوته قضاه كالمريض والمسافر واما عدم الكفارة فلان الجناية قاصرة لعدم القصد
ويعضده ما روي عن عمر رض انه كان جالسا مع الصحابة رض في رحبة مسجد الكوفة عند الغروب
في شهر رمضان فاتي بعس من لبن فشرب هو واصحابه فامر المؤذن ان يؤذن فلما
رقي المئذنة راى الشمس لم تغرب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر بعثناك داعيا
ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير فيه دلالة على لزوم القضاء
وعدم الاثم وان جعلت الموضع موضع بيان ما يجب فيه دل على عدم الكفارة ايضا
لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان والحيف الميل فان قيل ما بال عليه
عبارة الكتاب من ما يكون ظانا فما حكم الشاك في ذلك فالجواب انه اذا شك في طلوع الفجر
لا يجب عليه الكفارة واذا شك في غروب الشمس وجبت والفرق انه متى شك في غروب الشمس
فافطر فقد كمل الفطر على سبيل التعدي لانه كان متيقنا بالنهار فكما باليقين
لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر بالعكس وفي كلام المص تصريح بذلك وكذا قال وينبغي
ان يجب الكفارة لان فيه اختلاف المشايخ **وقوله** والمراد بالفجر ظاهر **وقوله** ثم التسحر التسحر
اخذ السحور عن الليث قالوا هو السدس الاخر والسحور اسم لما يؤكل في ذلك الوقت وقوله عم
فان في السحور بركة اي في اكله والمراد بالبركة زيادة القوة على اداء الصوم ويجوز
ان يكون المراد نيل زيادة الثواب لاستنانه بسنن المرسلين ثم تأخير اكل السحور مستحب في

لما ان نفس التسحر مستحب وتأخيره مستحب ايضا فكان التأخير مستحبا في مستحب قال عم ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير التسحر والسواك فان قيل فاذا جعل تأخير التسحر من اخلاق المرسلين وهو مخصوص باهل الاسلام فان النبي عم قال فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحور اجيب بان المراد به الا كلة الثانية فانها كانت تجري مجرى التسحر في حقهم ويجوز ان يقال لا منافاة بين الحديثين فان الاول يدل على انه من اخلاق المرسلين والثاني يدل على ان اهل الكتاب ما كان لهم سحور وهذا لا ينفي الاول لجواز ان يكون انبياؤهم يتسحرون وقوله الا انه اذا شك في الفجر وقوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه هو الصحيح لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه الا بيقين الرأي ليس كذلك وقوله رواية واحدة قال في النهاية اي فعليه القضاء والكفارة لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكبر رأيه ان الفجر طالع لان فيه روايتين كما ذكر انفا وقوله ومن اكل في رمضان ناسيا الخ لان الاشتباه استند الى القياس لان القياس يقتضي ان لا يبقى الصوم بانتفاء ركنه بالاكل ناسيا فاذا اكل بعده عامدا لم يلاق فعله الصوم فلا يجب عليه الكفارة وقوله لانه لا اشتباه يعني اذا علم الحديث علم ان القياس متروك والمتروك لا يورث شبهة فلا شبهة وقوله وجه الاول يعني عدم وجوب الكفارة قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس وهذا لان الشبهة الحكمية هي الشبهة في المحل وهي التي تتحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده كما يجيء في كتاب الحدود والقياس دليل قائم ينفي حرمة الاكل الثاني سواء علم ذلك او لم يعلم كوطء الاب جارية ابنه فانه لا يجب به الحد سواء كان الاب عالما بالحرمة او لا وقوله ولو احتجم صورة ظاهرة وقوله لان الظن ما استند الى دليل شرعي فان الحجامة كالفصد في خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد فكذا الحجامة لا يقال لم لا يجوز ان يكون كدم الحيض والنفاس فانه ليس فيه صورة الفطر ولا معناه ويفسد الصوم لان ذلك ثابت بالنص على خلاف القياس

كالاستقاء

كالاستقاء فان قيل فليكن الحجامة كذلك بقوله عم افطر الحاجم والمحجوم اجيب بانه عم احتجم وهو صائم محرم رواه ابن عباس رضي الله عنهما وروي ايضا احتجم عم وهو محرم صائم بين مكة والمدينة فكان الحديث معارضا به فلا يثبت به شيء لا يقال ما رواه ابن عباس حكاية فعل والقول راجح لان القول انما يكون راجحا اذا لم يحتمل مؤولا وهذا مؤول على ما نذكره وقوله اذا افتاه فقيه يعني لا يجب الكفارة والمراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وبشر بن الوليد عن ابي يوسف وابن رستم عن محمد لان الفتوى دليل شرعي في حقه فيصير شبهة وان بلغه الحديث قوله عم افطر الحاجم والمحجوم روي بالواو وجوز به بنصب المحجوم واعتمده فكذا عند محمد لا يجب عليه الكفارة لان قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف خلافه يعني لا يسقط الكفارة لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا وان عرف تأويله وهو ان النبي عم مر بهما وهما معقل بن سنان مع حاجمه وهما يغتابان اخر فقال افطر الحاجم والمحجوم اي ذهب بثواب صومهما الغيبة وقيل انه غشي على المحجوم فصب الحاجم الماء في حلقه فقال عم افطر الحاجم والمحجوم اي فطرهما ما صنع به فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم والمحجوم يجب الكفارة لانتفاء الشبهة لانها نشأت من الاعتماد على الظاهر وقد زال بمعرفة التأويل فان قيل لا نسلم ان منشاء الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي بذلك منشاء لها ايضا اجاب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس فان الفطر مما يدخل لا مما يخرج بخلاف قول مالك في اكل الناسي لا يقال في عبارته تناقض لانه قال الا اذا افتاه فقيه وفتواه لا يكون الا بقوله ثم قال وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة وايضا الفتوى في هذا الباب لا يكون الا مخالفا للقياس فكيف يكون شبهة من غير الاوزاعي دونه لانا نقول ذلك بالنسبة الى العامي وهذا بالنسبة

الي من عرف التأويل ولو احتجم بعدما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان اي سواء بلغه الحديث اولم يبلغه عرف تأويله اولم يعرف افتاه مفت اولم يفت لان الفطر بها يخالف القياس والحديث وهو قوله عم الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل النافي للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تأويل **قوله** واذا جومعت النائمة او المجنونة اما صوم النائمة فظاهر واما المجنونة فقد تكلموا في صحة صومها الانها لا تجامع الجنون ويحكي عن سليمان الجوزجاني قال لما قرأت على محمد هذه المسئلة قلت له كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه انتشر في الافق ومن المشايخ من قال كانه كتب في الاصل مجبورة فظن الكاتب مجنونة وبهذا قال دع فانه انتشر في الافق والزعم قالوا تأويله انها كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم جنت فجامعها زوجها ثم افاقت وعلمت بما فعل بها الزوج وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما الحاقا بالناسي لان العذر فيهما ابلغ لعدم القصد ولنا ان الالحاق انما يصح ان لو كانا في معناه من كل وجه وليس كذلك لان النسيان يغلب وجوده فيفضي الي الحرج وهذا اي جماع النائمة والمجنونة نادر فالقضاء لا يفضي الي الحرج ولا يجب الكفارة لانعدام الجناية بعدم القصد

فصل فيما يوجبه علي نفسه لما فرغ من بيان ما اوجب الله تعالي علي العباد شرع في بيان ما يوجب العبد علي نفسه لانه فرع علي الاول ولهذا اشترط ان يكون من جنسه ما اوجبه الله تعالي وان لا يكون واجبا بايجاب الله واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضي وقال زفر والشافعي لا يصح نذره وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة رح لان هذا نذر بالمعصية لورود النهي عن صوم هذه الايام قال عم الا لا تصوموا في هذه الايام الحديث والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله عم لا نذر في معصية الله ولنا ان هذا نذر بصوم مشروع لان الدليل الدال ... عدو الله عز وجل ... انها لا ينفصل بين يوم ويوم فكان

من حيث حقيقته حسنا مشروعا والنذر بما هو مشروع جائز وما ذكرتم من النهي فانما هو لغيره المجاور وهو ترك اجابة دعوة الله تعالي لان الناس اضياف الله تعالي في هذه الايام واذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته ولقائل ان يقول الا في هذه الايام يستلزم ترك اجابة الدعوة البتة وترك الاجابة منهي عنه قبيح فما يستلزم كذلك والجواب انا لا نسلم ذلك فانه لو امسك حمية او لضعف او لعدم ما ياكله لا يكون تاركا للاجابة فان قيل الامساك عبادة تستلزم قلنا كما ان ذلك قولا بالوجه والاعتبار وعلي تقدير تسليم صحته قلنا ان نقول هذا الصوم من حيث انه ترك اجابة دعوة الله تعالي معصية ومن حيث انه قهر للنفس الامارة بالسوء علي قصد التقرب الي الله تعالي حسن فيصح النذر لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتادي ناقصا فان قلت تسمي الحنفية هذا النوع من القبيح مجاورا وهو علي خلاف ما في كتب اصحابنا في اصول الفقه فانهم سموه بالمتصل وضعا واما المجاور جمعا فمثل البيع عند اذان الجمعة قلت سؤال حسن والتفصي عن عهدة جوابه مشكل وتقريرنا كما فعل كاف لتقريره فليطلب ثمة فانه من مباحث الاصول **قال** وان نوي يمينا فعليه كفارة يمين هذه المسئلة علي ستة وجوه والجميع مذكور في الكتاب ففي الثلثة وهي ما اذا لم ينو شيئا او نوي النذر لا غير او نوي النذر ونوي ان لا يكون يمينا يكون نذرا بالاجماع وفي الواحد يكون يمينا بالاجماع وهو ما اذا نوي اليمين ونوي ان لا يكون نذرا وفي الاثنين وهو ان ينويهما او نوي اليمين لا غير يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف في الاول نذر وفي الثاني يمين ثم الوجوه الاربعة المتفق عليها ظاهرة وكفي بعدم المنازع دليلا واما وجه الباقيين فلابي يوسف ان النذر فيه

اي في هذا الكلام حقيقة لعدم توقفه على النية واليمين مجاز لتوقفه عليها واللفظ
الواحد لا ينتظم الحقيقة والمجاز فاذا نويا بها فالحقيقة مرادة فلا يكون المجاز
مرادا واذا نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا يكون الحقيقة مرادة ولهما انه لا ينافي
بين الجهتين يعني انه ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لان قوله لله على صوم
يوم النحر موضوع للوجوب ومستعمل في الوجوب وليس مستعمل في غير الوجوب
ايضا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز غير انه مستعمل فيه من جهتين لا ينافي
بينهما ثابت احدهما من النذر لانه يقتضيه لعينه ولهذا يجب القضاء اذا ترك
والاخرى من اليمين لانه يقتضيه لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك ولهذا لا
القضاء بل الكفارة وكل واحد من المنشأين دليل شرعي يجب العمل به اذا امكن
والعمل بهما ممكن لعدم التنافي بينهما فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي
التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض هذا الذي ظهر لي من كلامه في هذا الموضع
وللناس في تحقيق هذه المسئلة على مذهبهما انواع من التوجيهات نحن نشوق اليها
طالع التقرير **قوله** ولو قال لله على يعني ان من نذر صوم سنة فلا يخلو اما ان عينها
بهذه السنة او اطلقها بان قال سنة فان كان الاول لزمه صوم السنة الا انه افطر
الايام الخمسة وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام ولم يجب عليه قضاء
رمضان لان صومه لم يجب بهذا النذر ولو صام الايام الخمسة جاز لما تقدم وان كان
الثاني فاما ان شرط التتابع اولا فان شرط فهو في حكم المعينة وان لم يشترط لم يجزه صوم
هذه الايام ويقضي خمسة وثلثين يوما خمسة للايام الخمسة وثلثين لرمضان وكلامه واضح
ومبنى جواز صوم هذه الايام وعدم جوازه ان ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا وما وجب
ناقصا جاز ان يتادى ناقصا **وقوله** والفرق لابي حنيفة وهو ظاهر الرواية عنهما بين
النذر والشروع في الصوم وبين الشروع في الصوم والشروع في الصلوة في الاوقات
المكروهة

المكروهة فان في النذر يلزم القضاء وفي الشروع في الصوم لا يلزم وفي الصلوة
يلزم اذا افسدها وحاصل الفرق بين النذر والشروع في الصوم ان الشروع امر
الفعل في الخارج وهو لا ينفك عنه ارتكاب المنهي عنه وهو ترك اجابة الدعوة فيجب ابطاله
فلا يجب صيانته ووجوب القضاء يبتني على وجوب الصيانة واما النذر فانما هو ايجاب
في الذمة وهو امر عقلي وجاز للعقل ان يجرد الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا للمنهي عنه
واما الشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة فانما صار موجبا للقضاء لان
ما شرع فيه لا يكون صلوة حتى تتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فلم يكن الشروع
في الابتداء اصلا نافلا لفعل الصلوة في الخارج وكان كالنذر في الانفصال عن ارتكاب المنهي عنه
فيجب الصيانة والقضاء بتركها هذا ما خطر لي في توجيه كلامه

باب الاعتكاف

وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلوة وهو ظاهر وبين صفته قبل بيان
تفسيره لانها اهم لانها اهم من حيث علم الفقه فان قيل المواظبة ثابتة من غير ترك
قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم كان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان حين
قدم المدينة الى ان توفاه الله اجيب بانه صلعم لم ينكر على من تركه ولو كان واجبا لانكر وكانت
المواظبة بلا ترك معارضة بترك الانكار وتفسيره لغة الاحتباس لانه من العكوف وهو الحبس
ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا واما تفسيره شرعا فما ذكره اي اللبث في المسجد مع الصوم
ونية الاعتكاف وهو ركن من ركنه وهو اللبث لانه ينبئ عن لغة كما ذكرنا وبعض شرائطه
وهو الصوم والنية اما النية فهي شرط في جميع العبادات واما الصوم فهو شرط عندنا
خلافا للشافعي هو يقول الصوم عبادة هو اصل بنفسه وهو ظاهر وكل ما كان كذلك لا يكون
شرطا لغيره والا لا يكون اصلا بنفسه فما فرضناه اصلا لا يكون اصلا هذا خلف باطل ولنا
قوله صلعم لا اعتكاف الا بالصوم روته عائشة رضي الله عنها والقياس في مقابلة النص المنقول غير
مقبول **وقوله** بحث من وجهين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا بقوله تعالى ولا تباشروهن

وانتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ لا يجوز
والثاني ان الاعتكاف يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذكرهم تحقق
المشروط بدون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط واجيب عن الاول بان
الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي وهو احد ركني الصوم
فالحق به الركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الحظر والاباحة
كما الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعنى
ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوما وعن الثاني
بان الشروط انما تثبت بحسب الامكان فان المرأة عليها صوم الشهرين متتابعا ثم ينقطع
التتابع بعذر الحيض والصوم في الليالي غير ممكن وقوله ثم الصوم شرط لصحة الواجب
رواية واحدة اي ليس فيه اختلاف الروايات فمعناه في جميع الروايات وقوله وعلى هذه
الرواية لا يكون اقل من يوم يشير الى انه لو صام رجل تطوعا ثم قال قبل انتصاف
النهار على اعتكاف هذا اليوم لا يكون عليه شيء لان صومه انعقد تطوعا فتعذر
جعله واجبا بنذر الاعتكاف وقوله وفي رواية الاصل قال الواجبي غير ظاهر الرواية
عن علمائنا الثلثة كلهم وقوله لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا لانه منه الوقت من
من شرع في الاعتكاف والصوم والصلوة متطوعا حيث لم يجب عليه القضاء في الاول
لكونه غير مقدر ووجب عليه في الآخرين لان الصوم مقدر بيوم والصلوة بركعتين
وقوله ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة هذا ايضا من شروط جوازه ومسجد الجماعة
هو الذي يكون له امام ومؤذن اذن فيه صلوات الخمس اولا لقول حذيفة بن اليماني
لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا في مسجد
يصلى فيه الصلوات الخمس لما ذكر في الكتاب وقال الاسبيجابي في شرح الطحاوي افضل
الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم

ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر اهلها وقوله اما المرأة فتعتكف
في مسجد بيتها هذا عندنا وقال الشافعي لا اعتكاف للرجال والنساء الا في مسجد
جماعة لان المقصود من الاعتكاف تعظيم البقعة فيختص ببقعة معظمة شرعا
وهو لا يوجد في مساجد البيوت ولنا ان موضع اداء الاعتكاف في حقها الموضع
الذي يكون صلوتها فيه افضل كما في حق الرجل وصلوتها في مسجد بيتها افضل
فكان موضع الاعتكاف مسجد بيتها قال ولا يخرج من المسجد الا لحاجة
الانسان او الجمعة كلام واضح الخ فلا يمكنه الاعتكاف في الجامع فانه ان كان اعتكافه
دون سبعة ايام اعتكف في اي مسجد شاء وان كان سبعة فصاعدا اعتكف
في مسجد الجامع فلم يتحقق الضرورة المطلقة للخروج ولنا ان الدليل قد دل
على ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع صحت الضرورة المطلقة
للخروج اليها لان تركها صيانة للاعتكاف لا يجوز لكونه دونها في الوجوب لكونها
واجبة بايجاب الله وهو واجب بايجاب العبد وليس للعبد اسقاط ما وجب بايجاب الله
بايجابه وقوله فلا يبيت في مسجدين من غير ضرورة قيد بذلك لانه اذا كان ثمة ضرورة
مثل ان يعتكف في مسجد فينهدم جاز له الخروج الى مسجد آخر لانه مضطر الى الخروج
فكان عفوا وقوله وهو القياس لان ركن الاعتكاف هو اللبث في المسجد والخروج
مفوت له فكان القليل والكثير سواء كالاكل في الصوم والحدث في الطهارة وقوله
لان في القليل ضرورة بيانه ان المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر
بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة فكان القليل عفوا والكثير ليس
بعفو فجعلنا الحد الفاصل بينهما الاكثر من نصف يوم اعتبارا بنية الصوم
في رمضان اذا وجدت في اكثر اليوم جعلت كانها وجدت في جميع اليوم
لان القليل تابع للاكثر وقوله لم يكن له ولا بأس بان يبيع ويبتاع في

وبلغ من ذلك ان يكون الافضل الا المسجد يحتج في ذلك احواله

بلغ في ربيع الاول ١٠٩٤

ما كان من حوايجه الاصلية واما ما كان للتجارة فهو مكروه الا ترى الى قوله ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فاذا كان لغير المعتكف يكره فما ظنك بالمعتكف ولا يتكلم الا بخير يعني ان التكلم بالشر في المعتكف اشد حرمة منه في غيره فكان من قبيل قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم فان الظلم وان كان حراما مطلقا لكنه فيها بالاثم لانه فيها اشد حرمة ويكره له الصمت قيل معناه ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما كان في شريعة من قبلنا وقيل ان يصمت ولا يتكلم اصلا من غير نذر سابق وقيل معناه ان ينوي الصوم المعهود وهو الامساك عن المفطرات الثلث مع زيادة نية ان لا يتكلم وهذا موافق للتعليل المذكور في الكتاب بقوله لان صوم الصمت ليس بقربة فانه روي عن ابي حنيفة رح عن عدي بن ثابت عن ابي حازم عن ابي هريرة رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت فقال الراوي وهو زكريا بن ابي زائدة قلت لابي حنيفة ما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تتكلم اصلا في يوم الصوم لكنه يتجانب ما يكون ماثما اي اثما متصل بقوله يكره له الصمت لا يقال في عبارته تناقض لان قوله ولا يتكلم الا بخير يقتضي ان يكون الكلام بخير وقوله يتجانب ما يكون ماثما يقتضي جواز التكلم بما هو مباح وذلك تناقض لانا نقول ما ليس بماثم فهو خير عند الحاجة اليه لان الخير عبارة عن الشيء الحاصل لما من شانه ان يكون حاصلا له اذا كان مؤثرا والتكلم بالمباح عند الحاجة اليه كذلك ويحرم على المعتكف الوطي نهارا وليلا لان المعتكف انما يكون في المسجد فلا يتهيئ له الوطي واولوه بانه جاز له الخروج للحاجة الانسانية فعند ذلك يحرم عليه الوطي لان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وذكر في شرح التاويلات انهم كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه اي كل واحد من اللمس والقبلة

من دواعي الجماع اذ هو الى الجماع محظور الاعتكاف كما انه محظور الاحرام فكانت الدواعي محرمة فان قيل الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد الاعتكاف ثم لا يتعدى بخلاف الصوم لان الكف عن الجماع ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه ولا زال في تحقيقه اصطلاح التركيب واقصى ما انتهى اليه القدر ان قالوا الوطي محظور الاعتكاف لان محظور الشيء ما نهي عنه بعد وجوده مما يفسده والوطي في الاعتكاف كذلك لانه اللبث في مسجد الجماعة مع الصوم والنية بهذا حقيقته ثم نهي المعتكف ان يرتكب الوطي وهو معتكف بصريح قوله تعالى ولا تباشروهن الاية مقصودا فتعدت الحرمة الى الدواعي لان الاشتهاء في باب الحرمات ملحق بالحقيقة كما قلنا في الاحرام ان حقيقة التلبية باللسان والقلب ثم بعد ما وجد ذلك صار الوطي حراما بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فتعدت الحرمة الى الدواعي من المس والقبلة واما الصوم فالوطي ليس بمحظورة على ما ذكرنا من تفسير المحظور فان ركن الصوم الكف عن الوطي ثبت بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بعد قوله فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية وثبت اذ ذاك حرمة الجماع المفوت للركن وهو الكف بالنهي الثابت بالامر ضمنا لا مقصودا ضرورة بقاء الركن والضروري لا يتعدى عن محله فبقيت الدواعي على ما كانت عليه من الحل واعترض بان ظاهر هذا الكلام على ان النهي الضمني لا يقتضي حرمة الدواعي والقصدي يقتضيها وهو منقوض بالمنهي عن الوطي حالة الحيض فانه قصد الى ذلك بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولم يحرم الدواعي واجيب بانها لم تحرم فيها لئلا يفضي الى الحرج بكثرة وقوع الحيض ويجوز ان يجاب ايضا بان مبنى الكلام على ان ما كان محظورا على ما عرفت من تفسيره هو الذي يتعدى والوطي حالة الحيض ليس كذلك ليلا او نهارا

عامدا او ناسيا فمخي انزل او لم ينزل بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف
الصوم فان الليل ليس محلا له فان قيل الاعتكاف فرع على الصوم والفرع ملحق بالاصل
في حكمه ولو جامع ناسيا في نهار رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف اجاب
بقوله وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر
فيه فان قيل فكان الواجب ان يفسد بالاكل ناسيا كالجماع اجيب بان حرمة
الاكل ليست لاجل الاعتكاف بل لاجل الصوم حتى اختصت لوقت الصوم بخلاف
الجماع فان حرمته الاعتكاف نصا فكان كالجماع في الاحرام يستوي فيه القاصد
وغيره ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه
في معنى الجماع ولهذا فسد به الصوم ولو لم ينزل لم يفسد وان كان حراما لانه ليس
في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة
مفسدة من غير انزال بظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن وذلك يتحقق في الجماع فيما
دون الفرج اجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مرادا بطل ان يكون الحقيقة
مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيها ونفسها لم يفسد الصوم فكذا الاعتكاف
ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام اي ومن قال علي
ان اعتكف عشرة ايام لزمته بلياليها متتابعة اما لزومها بلياليها فلما ذكرنا ان ذكر
الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي عرفا يقال ما رايتك منذ ايام ويراد
بلياليها واذا حلف لا يكلم فلانا ثلاثة او عشرة ايام كان ذلك على الايام والليالي الا ترى
الى قصة زكريا عليه السلام قال ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال ان لا تكلم الناس
ثلث ليال سويا والقصة واحدة وتاويل ما ذكرنا وقوعه على سبيل الجمع يدفع ما يقال
قد تقرر في اصول الفقه ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار خاصة والاعتكاف
فعل ممتد فيجب ان يراد بالايام النهار دون الليالي ولو قال علي ان اعتكف
اه الجواب على ما ذكرنا لان الاعتكاف في الثانية اه ومنهم
حرر حنفي

الاعتكاف
يوما اختص ببياض النهار كذا في التحفة واما التتابع فلما ذكر ان مبنى
الاعتكاف على التتابع الى اخره وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة فان قيل
الحقيقة تنصرف اللفظ بغير قرينة او نية فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة اجيب
بما ذهب اليه بعض ان اليوم مشترك بين بياض النهار ومطلق الوقت واحد
معنى المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لا لنفس الدلالة وعلى تقدير ان يكون
مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه ان ذكر الايام على سبيل
الجمع صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة
لا للدلالة عليها قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين ظاهر قوله وقال ابو يوسف
قال في النهاية كان من حقه ان يقول وعن ابي يوسف لما ان هذه الرواية غير ظاهرة
عنه والدليل على هذا قوله بعده وجه الظاهر ان يقول قوله لان مبنى غير الجمع ظاهر
ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء ولو قال علي ان اعتكف يوما
لم تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التثنية الا ان الليلة الوسطى تدخل لضرورة اتصال
البعض الاخر بالبعض وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى فان قيل لما كان
المثنى غير الجمع وجب ان لا يكتفى في الجمعة بالاثنين سوى الامام وقد اكتفى
كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكر ههنا لان فيه العمل باوضاع الوحدان
والجمع الا انه وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها وهي انها سميت جمعة لمعنى
الاجتماع وفي الجماع والتثنية كذلك وكان التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كالجمع فالتحقت بها
وجه ظاهر الرواية ان في المثنى معنى الجمع لاجتماع فرد وفرد فيه فيلحق بالجمع احتياطا
لامر العبادة وفيه تلويح الى انها لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط
في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه بيقين وذلك في الالحاق غير متعين
لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد لتجاذب الفرد والجمع

اذ هي بينهما وفي اشتراط الحج لا تردد في الخروج فكان شرطا واما في الاعتكاف
ففي الحاقه بالحج خروج عنها بيقين لان ايجاب الليلتين مع يومين اوسط من ايجاب
يومين بليلة وهو ظاهر وبالله تعالى التوفيق

كتاب الحج

لما رتبت العبادات المنفردة ذكر الترتيب لمعان ذكرت عند كل كتاب
تاخر الحج الى ههنا ضرورة لا ما بعده انما يكون من المعاملات او غيرها والعبادة
مقدمة والحج في اللغة القصد وفي الشريعة زيارة البيت على وجه التعظيم ثم انه
فرض على كل حر بالغ عاقل صحيح اذا قدر على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن
وما لا بد له منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق امنا وانما عدل المص
عن الافراد الى الجمع في قوله الاحرار الى آخره نظرا الى وقوعه فانه لا يتادى الا بجمع
عظيم وانما وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة كما صنع بالزكوة وقد ذكرنا وجهه هناك
ويجوز ان يكون معناه ثابت او لازم فان الوجوب يدل على ذلك وفرضيته ثبتت
بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية يعني انه حق واجب
لله تعالى في رقاب الناس لا ينفكون عن عهدته الا بالاداء ولا يجب الا مرة
واحدة وما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت لاضافته اليه يقال حج البيت والاضافة
دليل السببية وانه لا يتعدد البيت فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند
ابي يوسف حتى ان اخره بعد اجتماع الشرائط اثم رواه بشر والمعلى وعن ابي حنيفة
ما يدل عليه اي على الفور وهو ما ذكره ابن شجاع عنه انه سئل عمن له مال ايحج به ام
يتزوج فقال بل يحج به وذلك دليل الوجوب عنده على الفور ووجه دلالته على ذلك
ان في التزوج تحصين النفس الواجب على كل حال على ان صح والاشتغال بالحج يفوته
ولو لم يكن وجوبه على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت
اخر لان المال غاد ورائح وعن محمد والشافعي على التراخي لانه وظيفة العمر

فكان

فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة فكما انها جازت في اخره فكذا يجوز الحج
في اخر العمر من اشهر الحج وبهذا الدليل لمحمد لانه يقول يجوز تاخيره بشرط وهو
ان لا يفوته بالموت فان فوته اثم واما الشافعي فانه يقول لا ياثم بالتاخير
وان مات فلم يكن عنده كوقت الصلوة وجه الاول يعني قول ابي يوسف ان الحج
يختص بوقت خاص من كل عام وهو اشهر الحج وكل ما اختص بوقت خاص
وقد فات عن وقته لا يدركه الا بادراكه ذلك الوقت بعينه والا لا يكون مختصا
به وذلك مدة طويلة يستوي فيه الحيوة والممات لان الموت في سنة واحدة مشتملة
على الفصول الاربعة المتضادة الخالية غير نادر فيضيق احتياطا لا قطعا
وانما قال ذلك لئلا يرد عليه انه لو كان مضيقا لوجب ان يكون بعد العام
الاول قضاء وليس كذلك فان التضيق اذا كان احتياطا لا يلزم ذلك و
الدليل على هذا يوضحه قوله ولهذا كان التعجيل افضل يعني بالاتفاق فان
الاستدلال بالافضلية على الوجوب مما لا يكاد يصح وقوله بخلاف وقت الصلوة
جواب عن قوله كالوقت في الصلوة وتقريره ان الخلاف لا يظهر الا في حق الاثم خاصة
واما ان الواقع في العام الثاني اداء كما في الاول وان التطوع في العام الاول
جائز فلا ينكره احد وتمام هذا البحث موضعه في اصول الفقه وانما شرطت
الحرية والبلوغ لقوله ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام
والفرق بين الحج والصوم والصلوة ان الحج يحتاج الى الزاد والراحلة
والعبد لا يملك من المال شيئا والصوم والصلوة ليس كذلك وان حق المولى
في الحج يفوت في مدة طويلة فيقدم حق العبد على حق الله تعالى بخلاف الصوم
والصلوة وقوله لبيان اشتراط العقل وقوله وكذا صحة الجوارح لبيان اشتراط
الصحة لان العجز بدونها لازم وقوله والاعمى اذا وجد يعني ان الاعمى اذا ملك الزاد

والراحلة فان لم يجد قائدا الا بكونه لحج بنفقة في قولهم وهل يجب الاحجاج
بالمال عند ابي حنيفة لا يجب وعندهما يجب وان وجد قائدا وقد عبّر
عنه المصنف بقوله من يكفي مؤنة سفره عند ابي حنيفة لا يجب كما لا يجب الجمعة وعن
صاحبيه فيه روايتان فرقا على احدى الروايتين بين الجمعة والحج وقالا
وجود القائد للجمعة ليس بنادر بل هو غالب فيلزمه الجمعة ولا كذلك
القائد للحج واما المقعد فعن ابي حنيفة ظاهر الرواية عنه في (الزمن)
والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين ان الحج لا يجب عليهم وان ملكوا
الزاد والراحلة حتى لا يجب عليهم الاحجاج باموالهم لان الاصل لما لم يجب
لم يجب البدل وهو رواية عنهما وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجب
عليه لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد
ظاهر ولا بد من القدرة بيان لقوله اذا قدروا على الزاد والراحلة
ويعني به القدرة بطريق الملك والاستئجار بان يقدر على يكتري به شق
محمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني اي جانبه لان للمحمل جانبين ويكفي للراكب
احد جانبيه والزاملة البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل (الشيء) اذا
حمله يقال لها بالفارسية سرباري وقدرة النفقة ذاهبا وجائيا
يعني بعد الراحلة نفقة وسط بغير اسراف وتقتير وهذا لانه عم سئل
عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكتري عقبة وهو ما
يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا وفرسخ او منزلا ومنزل فلا حج عليه لعدم (الراحلة)
اذ ذاك في جميع السفر ويشترط ان يكون اي ما يقدر به على الزاد والراحلة
فضلا عن المسكن بيان لقوله في اول البحث فاضلا وهو منصوب على الحال
من الزاد والراحلة وقيد بالمسكن والخادم واثاثه وثيابه وما اشبه

ذلك لانه لا يسكنها وعبد لا يخدم وفي الحاجة اذا كانت

ذلك

ثم يجب عليه ان يبيعه ويحج به وقوله واثاث البيت يعني كالفرش والبسط والاواني (الطبخ)
وثيابه اي ثياب بدنه وفرسه وسلاحه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية
والمشغول بها كالمعدوم وقوله وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره قال الله تعالى
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقوله وليس من شرط الوجوب
على اهل مكة ظاهر ولا بد من امن الطريق وهو ان يكون الغالب فيه السلامة
وتوسط البحر عذر لان شرط وجوبه الاستطاعة ولا استطاعة بدون الامن ثم (اختلف)
المشايخ فيه على قول ابي حنيفة انه شرط نفس الوجوب او وجوب الاداء فمنهم
من ذهب الى الاول لما مر ان الاستطاعة لا تثبت بدونه وهو رواية ومنهم من
ذهب الى الثاني لانه عم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وثمرة الخلاف تظهر
في وجوب الايصاء على من مات قبل الحج ولم يكن الطريق امنا فعند الاولين (لا يلزمه)
الوصية وعند الاخرين تلزمه قال [illegible] ع ويعتبر في المرأة ان يكون لها
محرم يحج بها الاختلاف المار في امن الطريق في كونه شرط الوجوب او شرط الاداء
ثابت في محرم المرأة والمحرم من لا يجوز له مناكحتها على التابيد بقرابة او رضاع او (صهارة)
ولا يجوز للمرأة ان تحج اذا لم يكن معها محرم او زوج اذا كان بينها وبين مكة
ثلاثة ايام شابة كانت او عجوزا وان لم يكن لها محرم او زوج به لا يجب عليها التزوج
للحج كما لا يجب على الفقير اكتساب المال لاجله وقال الشافعي لها ان تحج في رفقة (معها)
نساء ثقات لحصول الامن عن الفتنة بالمرافقة ولنا قوله عم لا تحجن امرأة الا ومعها
محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها فضلا
عن حصول الامن وعورض بان المهاجرة تخرج الى دار الاسلام بدونهما والهجرة
ليست من الاركان الخمسة فلان تخرج للحج وهو منها اولى واجيب بان ذلك ضرورة
لخوف على نفسها الا ترى انها اذا وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب

حتى صارت امنة لم يمكن كما يوجد ذلك ان تسافر به بدون المحرم فان قيل فسر النبي صلى الله عليه وسلم
السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم اجيب بان ذكر حجة من جعله شرط الاداء
دون من جعله شرط الوجوب قال لم يذكره لان السائل كان رجلا فان قيل لا نسلم بان
الفتنة تزداد بانضمام غيرها اليها فان المحبوسة اذا اعتدت في بيت الزوج بحيلة ثقة
جاز ولم يذكر انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمام المرأة اليها تعينها على ما تريد
عن اوريها وتعليم على من يجوز عنه بفكرها وانما لم يكن في المعتدة كذلك لان الاقامة
موضع امن وقدرة على دفع الفتنة وفيه نظر لان مثلها لا يجد ثقة والكلام فيها ولانه
جواب السند فيناقض جواب المنع والاولى ان يقال هي ناقصات دين وعقل فلا يؤمن
ان تنخدع فتكون عليها في الافساد وتتوسط في التوطين والتمكين فتحتاج الى من يمنعها
في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لامكان الاستغاثة بخلاف ما اذا كان متصل
بقوله اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام وهو واضح وكذا قوله وان وجدت محرما
ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض الاترى انه لا يمنعها من صيام شهر رمضان
والصلوات وحج منها حجة لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولهذا كان له ان يحللها
من ساعته وان كان المحرم فاسقا ظاهر واذا بلغ الصبي بعدما احرم او العتق
العبد يعني بعد ما احرم فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء
النفل لعدم الخطاب وشرط الوجوب في حقهما فلا ينقلب لاداء الفرض واعترض
بان الاحرام شرط على ما يذكر كالطهارة والشرط يراعى وجوده لا وجوده قصدا
الاترى ان الصبي اذا توضأ ثم بلغ بالسن فصح بتلك الطهارة جازت صلوته فما بال
الحج لم يجز بذلك الاحرام والجواب ان الاحرام عندنا انما يكون بالنية على ما يأتي وبها يصير
شارعا في افعال الحج فصار كصبي توضأ وشرع في الصلوة وبلغ بالسن فنوى
ان تكون تلك الصلوة فرضا لا ينقلب اليها ولو جدد الصبي الاحرام فنوى حجة لو فعل

الاسلام جاز وللعبد الوقوف ... ونوى

ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ولهذا لو تناول محظور الم يلزمه
شيء واذا كان كذلك جاز النسخ والشروع في غيره واما احرام العبد فلازم
لكونه مخاطبا ولهذا لو اصاب صيدا كان عليه الصيام لانه صار جانيا على احرامه
بفعال القصد وهو ليس من اهل التكفير بالمال فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره
واما طريق خروجه من ذلك الاحرام اداء الافعال فسواء جدد التلبية او لم يجددها
بعد ما اتى على ذلك الاحرام فلا يجزيه عن حجة الاسلام لما فرغ
من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شروط الوجوب وما يتبعها شرع في بيان اول الامكنة
يبتدأ فيها بافعال الحج وهي المواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما
والمواقيت جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير المكان كما استعير المكان
للوقت في قوله تعالى هنالك الولاية والمواقيت خمسة كما ذكر في الكتاب هكذا
وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهما ولاء قيل عليه كيف كان التوقيت
لاهل العراق والشام ولم يكونوا مسلمين اجيب بانه صلى الله عليه وسلم علم بطريق الوحي اسلامهم
فوقت لهم على ذلك وفائدة التاقيت واضح على قصد دخوله مكة قيد
بذلك لانه لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما
مشرفا جعل له حصنا وهو مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت
حتى لا يجوز لمن دونه ان يتجاوز الا بالاحرام وتعظيما للبيت والاصل فيه ان كل
من قصد مجاوزة ميقاتين لا يجوز الا بالاحرام ومن قصد مجاوزة ميقات
ميقات واحد حل له مجاوزته بغير احرام بيانه من اتى ميقاتا بنية الحج او العمرة او دخول
مكة لحاجة لا يجوز دخوله الا بالاحرام لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات اهل
الافاق وميقات اهل الحل ولحيلة لمن اراد من الافاقي دخول مكة بغير احرام
ان يقصد بستان بني عامر او غيره من الحل فلا يجب الاحرام لانه قصد مجاوزة ميقات واحد

وقوله وعندنا ان الشريعة الى خلاف الشافعي فان عنده ان الاحرام يجب
عند المواقيت على من اراد دخول مكة للحج او العمرة فاما من اراد دخولها لقتال
فلبس عليه الاحرام قولا واحدا لان النبي عم دخلها يوم الفتح بغير احرام ولانه في
للقتال قولان ولنا قوله عم لا يتجاوز احد المواقيت الا محرما ولان وجوب الاحرام
لتعظيم هذه البقعة الشريفة لا لانه شرط للحج بدليل ان من كان داخل الميقات
يحرم من دويرة اهله وتعظيمها لم يختلف بالنسبة الى الحاجة وغيره فيستوي الناس
والعمرة ونحوهما وما رواه الشافعي ممن خصوصياته عم كما قال في خطبته
يوم الفتح ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض وانها لم تحل لاحد
قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيمة وقوله
ومن كان داخل الميقات ظاهر والاصل انه عم رخص للحطابين دخول مكة بغير احرام
وكذلكم قوله فان قدم الاحرام ظاهر قيل انما صغر الدويرة تعظيما للكعبة كذا قال علي
وابن مسعود رضي الله عنهما ان اتمامهما ان يحرم من دويرة اهله وروي عن ابن عباس مثله وقيل
اتمامهما ان يفرد لكل منهما سفرا كما قال محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل والافضل التقديم
عليهما لان الاتمام مندوبة والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وقال الشافعي الاحرام
من الميقات افضل لان الاحرام عنده من الاداء وقوله وعن ابي حنيفة ظاهر وقوله
ومن كان داخل الميقات فوقته اي موضع احرام الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم
لا الحل الذي هو خارج المواقيت لانه يجوز احرامه من دويرة اهله كما ذكرنا فلو كان المراد
بالحل ما هو خارج الميقات لما جاز ان يحرم من دويرة اهله وحيث جاز لزم ذلك جاز
ان يحرم من اي موضع شاء من الحل لان ما وراء الميقات الحكمة مكان واحد وقوله
ومن كان بمكة ظاهر وقوله لورود الاثر به اراد به قوله واما اذا عامية ان يحرم من التنعيم
والله الموفق

باب الاحرام

لما فرغ من ذكر المواقيت ذكر كيفية الاحرام الذي

بفعل

يفعل في تلك المواقيت والاحرام لغة احرم اذا دخل في حرم كما شتى اذا دخل
في الشتاء وفي عرف الفقهاء تحريم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من
العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها ما ليس له ذلك كالصوم والصدقة
والزكوة واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عم
اغتسل لاحرامه وقوله الا انه استثناء من قوله والغسل افضل وكانه يدفع ما يتوهم
ان الغسل اذا كان افضل وجب ان لا يقوم غيره مقامه فقال الا انه للتنظيف
حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها روي ان ابا بكر قال لرسول الله عم
ان اسما قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ومعلوم ان الاغتسال الواجب
لا يتأدى به وجود الحيض وكان لمعنى النظافة وكل غسل كان لمعنى النظافة
يقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة والعيدين لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه
اتم ولانه عم اختاره اي اتى به على الوضوء وضعف تركيبه لا يخفى على المتأمل
ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء وفي ذكر الجديد نفي لقول من
يقول بكراهة الجديد عند الاحرام والازار من الحقو الى الحصرة والرداء من الكتف
لانه عم اتزر وارتدى اي لبس الازار والرداء يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه
على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله
فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه ولانه ممنوع ظاهر لانه اقرب الى الطهارة
لانه لم يصبه النجاسة طاهرا وسطيبا ان وجد اي طيب كان في ظاهر الرواية
وروي المعلى عن محمد انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام كالمسك
والغالية قال محمد كنت لا ارى بأسا بذلك حتى رأيت قوما احضروا طيبا كثيرا
ورأيت امرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك والشافعي لانه ينتفع بالطيب
بعد الاحرام قبل لانه اذا عرق ينتقل الى موضع اخر من بدنه فيكون ذلك بمنزلة

التطيب ابتداء بعد الاحرام في الموضع الثاني بين بدنه ما روي انه عم رأى اعرابيًا
عليه خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق ووجه المشهور حديث عائشة قالت
كنت اطيب رسول الله صلعم لاحرامه قبل ان يحرم وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك
الطيب مما لا يبقى اثره بعد الاحرام والمكروه ذلك والجواب ان من جملة حديث
عائشة ولقد رأيت وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلعم بعد الاحرام ولما كان
ذلك معلومًا من حديث عائشة اقتصر عن ذكره ولان الممنوع عن المحرم التطيب
والباقي كان تابعًا له لاتصاله ببدنه ولا حكم للتبع فيكون بمنزلة التبع بخلاف الثوب
المخيط اذا لبس قبل الاحرام وبقي على ذلك بعده يكون ممنوعًا ويكون كاللابس
ابتداء حتى يلزمه الجزاء لانه باين عنه فلا يكون تابعًا وعن هذا اذا حلف لا يتطيب
فدام على طيب كان بجسده لا يحنث واذا حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه
حنث وحديث الاعرابي محمول على انه كان على ثوبه لا على بدنه قال رحمه
وصلى ركعتين اذا اراد الاحرام صلى ركعتين لما روى جابر ان النبي صلعم
صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه وروى عمر ان النبي صلعم قال اتاني آت من ربي
بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل لبيك بحجة وعمرة معًا وسواء فيهما ما شاء
وان قرأ في الاولى بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بفاتحة الكتاب
وقل هو الله احد تبركا بفعله صلعم فهو افضل قال رحمه محمد او قال يعني الذي يريد الحج
اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني قال في النهاية وفي بعض النسخ لم يذكر قال
ولحقه بحديث جابر اي صلعم بذي الحليفة وقال اي النبي صلعم والصحيح هو الاول لانه هو المثبت
في الكتب المسموعة عن الاساتذة قوله لان اداها اي اداء هذه العبادة تعليل لقوله
قوله ثم يلبي يريد من اراد الحج تعقيب صلواته اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله صلعم فقال
ابن عباس لبى دبر صلوته وقال ابن عمر لبى حين استوى على راحلته وذكر جابر انه لبى حين علا البيداء | اوابن عمر

بذا او قال يكذبون فيها على رسول الله صلعم وانما لبى حين استوت به
راحلته وروي عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس كيف اختلفوا اين لبى في وقت
تلبية رسول الله صلعم وما حج الا مرة واحدة فقال لبى رسول الله صلعم في دبر
صلاته فسمع ذلك قوم من اصحابه فنقلوا وكان القوم يأتونه ارسالًا فلبى
حين استوت به راحلته فسمع قوم فظنوها اول تلبية فنقلوا ذلك ثم لبى حين علا
البيداء فسمعه اخرون فظنوها اول تلبية فنقلوا ذلك وايم الله ما اوجبها
الا في مصلاه فعلنا بان الابان بقول ابن عباس افضل لانه اكد رواية
بالتعيين والاتيان بقول ابن عمر جائز معه وان كان مؤخرًا بالحج ظاهر قوله
والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك وهو من المصادر التي يجب حذف
فعلها لوقوعها مثنى واختلفوا في معناه فقيل مشتق من الب الرجل
اذا اقام في مكان فمعنى لبيك اقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية
هاهنا للتكرير والتكثير وقيل مشتق من قولهم امرأة لبة اي محبة لزوجها فمعناه
محبتي اليك يا رب وقيل من قولهم داري باب داركم اي تواجهها فمعناه
اتجاهي لك مرة بعد اخرى والاول انسب قوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها
هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود في قصة تلبية رسول الله صلعم قوله ليكون
ابتداء اي غير متعلق بما قبله لانها اذا فتحت صفة الاولى قيل مراده تحقيقه
وعن المعنى القائم بالذات لا الصفة النحوية وتقديره التي ان الحمد والنعمة لك
اي وانا موصوف بهذا القول وقيل المراد به التعليل لانه يكون تقدير الكلام
اي البي لان الحمد وفيه بعد وقيل مراده انه صفة التلبية اي البي تلبية هي ان
الحمد لك وعلى هذا قيل من كسر الهمزة فقد عم ومن فتحها فقد خص قوله وهو اي
ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل على ما هو المعروف في القصة وهي ما روي ان الخليل عم

لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال الا ان الله تعالى
امرني ان ابني له بيتاً وقد بنيت الا فحجوا فبلغ الله صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام
امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومرتين واكثر من ذلك على حسب جوابهم يحجون وبه يؤيد
هذا قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا فالتلبية اجابة لدعوة الخليل عم ولا فرق
في ظاهر الرواية بين هذا اللفظ وغيره من الثناء والتسبيح والعربي والفارسي اما
على قول ابي حنيفة فظاهر لتجويزه ذلك في تكبيرة الافتتاح وفرق محمد بينهما بان
غير الذكر هاهنا هو تقليد الهدي قام مقامه فلذلك غير العربية يقوم مقامها
بخلاف الصلوة وبهذا فرق ابو يوسف ايضاً بين الصلوة والتلبية ولكن التلبية
افضل فلا ينقص عنه قال الامام ابو بكر محمد ابن الفضل رح لو قال اللهم
ولم يزد عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلوة فمن قال
يصير به شارعاً في الصلوة قال يصير به محرماً ومن قال لا فلا ولو زاد فيها
جاز ظاهر ولو زاد وا على الماثور قال عبد الله ابن مسعود احيل الناس انا مطالبهم
بهم العهد لبيك عدد التراب لبيك واراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادوا
في رواية لبيك حقاً حقاً تعبداً ورقاً لبيك عدد التراب لبيك لبيك ذا المعارج
لبيك لبيك اله الخلق لبيك لبيك والرغباء اليك لبيك من عبد ابق لبيك
لان المقصود الثناء ظاهر والجواب عن التشهد والاذان ان التشهد في
تعليمه زيادة التأكيد قال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما
كان يعلمنا السورة من القران فالزيادة تخل به بخلاف التلبية لانها للثناء من غير
تأكيد في تعليم نظمه فلا يخل بها الزيادة والاذان الاعلام وقد صار معروفاً
بهذه الكلمات فلا يبقى اعلاماً بغيرها وليس في ايه له كبير خلاف فانه جعل
الرسول صلى الله عليه وسلم
المنقول افضل في رواية قال في شرح الوجيز لا تستحب الزيادة على تلبية

بل يكون

بل يكون مكروها ونحن لا ننكر هذا كذا في الاسرار قال رحمه الله تعالى
واذا لبى فقد احرم من اراد الاحرام اذا نوى ولبى فقد احرم ولا يصير
شارعاً لا بمجرد النية ولا بمجرد التلبية اما الاول فلان العبادة لا تتأدى
الا بالنية الا ان القدوري لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني
اريد الحج واما الثاني فلانه تعقد على الاداء اي على اداء عبادة مشتملة
على اركان مختلفة وكل ما كان كذلك فلا بد للشروع فيه من ذكر ان يقصد
فيه التعظيم سواء كانت تلبية او غيرها ثناء او غيره في المشهور كما ذكرنا
او ما يقوم مقام الذكر كتقليد الهدي فانه يقوم مقامه في حصول المقصود وهو
اظهار الاجابة للدعوة وقال الشافعي في احد قوليه يصير شارعاً بمجرد النية
لانه التزم الكف عن ارتكاب المحظورات وكل ما كان كذلك يحصل الشروع
فيه بمجرد النية كالصوم والجواب انا لا نسلم انه في الاحرام التزم الكف بل التزم
اداء الافعال والكف ضمني لانه من محظورات الحج بخلاف الصوم فان الكف فيه
ركن وكان التزامه قصدياً قوله ويتقي ما نهى الله عنه ظاهر قوله فهذا نهي
بصيغة النفي انما قال لئلا يلزم الخلف في كلام الشارع لوجوده من بعض
وانما قال بحضرة النساء لان ذكر النساء في غير حضرتهن ليس من الرفث
روي عن ابن عباس انه انشد في احرامه وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق
الطير ننك لميسا فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما كان
بحضرة النساء ومعنى قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم لا تقتلوا الصيد
وانتم محرمون قوله ولا يشير اليه الاشارة يقتضي الحضرة والدلالة تقتضي قوله
ولانه اي المذكور من الاشارة والدلالة والاعانة ازالة الامن عن الصيد لانه
آمن بتوحشه وبعده عن الاعين وهو حرام قوله ولا يلبس قميصا ظاهر قوله فانه
في محرم توفي

عن الاعرابي الذي وقصت به ناقته في اخافيق جرذان وهو محرم فمات والوقص
كسر العنق والاخافيق شقوق في الارض والجرذان جمع جرذ وهو ضرب من الفار
فان قيل يتمسك اصحابنا بهذا الحديث ومذهبنا على خلافه كيف بهذا الحديث في محرم
يموت في احرامه حيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن
عندنا خلافا للشافعي وهو يتمسك هناك بالحديث اجيب بان الحديث فيه دلالة
على ان للاحرام تاثيرا في ترك تغطية الراس والوجه فانه عم على لزوم ترك التغطية
بانه يبعث ملبيا والحجة لنا في تغطية رأس المحرم ووجهه اذا مات ما روي عطا
ان النبي عم سئل عن محرم مات فقال خمروا رأسه ولا تشبهوه باليهود ولقائل ان يقول
لو كان للاحرام تاثير في ترك تغطية الراس والوجه لما امر بتخميرها **وقوله** ولان المرأة لا تغطي
وجهها اظاهر **وقوله** وفائدة ما روي يعني احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها
الفرق في تغطية الراس يعني الفرق بين احرام الرجل والمرأة حيث يجوز للمرأة
تغطية الرأس ولا يجوز للرجل ذلك لا ان يعطي الرجل وجهه في الاحرام **قوله** ولا
يمس طيبا الطيب ماله رائحة طيبة لقوله عم الحاج الشعث التفل والشعث بالكسر بعد
وبفتحها مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد والتفل من التفل وهو ترك
الطيب حتى توجد منه رائحة كريهة وكذا الا بدهنين لما روينا يعني الحاج الشعث التفل
قال رح ولا يحلق رأسه المحرم لا يحلق شعره مطلقا لقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهو بعبارته نهي عن حلق الرأس وبدلالته
عن حلق شعر جميع البدن لان شعر الراس انما امر عن الازالة لكونه ناميا يحصل
الارتفاق بازالته وهذا المعنى موجود في شعر البدن فيلحق به دلالة **قوله** ولا يقص
لحيته ظاهر **وقوله** قضاء التفث يعني ازالة الوسخ والورس صبغ اصفر وقيل نبت
طيب الرائحة وفي القانون الورس شي احمر قاني شبيه بسحيق الزعفران وهو مجلوب
من اليمن **وقوله** ولا ينفض اي لا يوجد

منه رائحة الورس والزعفران والعصفر وعن محمد ان لا يتعدى اثر
الصبغ الى غيره ولا يفوح منه رائحة الطيب والثاني المختار المصنف لان المنع للطيب
لا للون واعترض على المروي عن القدوري بقضيتها الفاعل لانهم يقولون
نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه والثوب ليس بنافض
وانكر هذه الرواية وقيل بل بني على بناء المفعول ولئن كانت كان اسنادا
مجازيا وقال الشافعي لا باس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له فيكون
في معنى ما ورد به الحديث وهو الورس والزعفران يلحق به وقلنا حديث الورس
دليل في المعصفر بالاولوية لانه فوق الورس في طيب الرائحة وهو مذهب عائشة
ولا باس بان يغتسل ظاهر والهميان مووف وهو ما يوضع فيه الدراهم والدنانير
وسئلت عائشة هل يلبس المحرم الهميان فقالت اسوثق في نفقتك بما شئت
ولانه ليس في معنى لبس المخيط والمنهي عنه الامتناع بلبس المخيط ولو وقف بعد
الازار والرداء بحبل او بغيره فانه مكروه بالاجماع وليس في معنى لبس المخيط
واما اذا عصب العصابة على رأسه فانه مكروه ولو فعله يوما كاملا لزمه الصدقة
وليس في معنى المخيط واجيب عن الاول بان الكراهة فيه ثبت بنص ورد فيه
وهو ما روي انه عم رأى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك الحبل ويحك
وعن الثاني بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تغطية بعض الرأس بالعصابة
والمحرم ممنوع عن ذلك الا ان ما يغطيه قدر يسير يكتفي فيه بالصدقة لانه نوع
طيب ولانه يقتل هوام الرأس فيل لوجود هذين المعنيين تكاملت الجناية فوجب
الدم عند ابي حنيفة اذا غسل رأسه بالخطمي فان له رائحة وان لم تكن زكية وقال
ابو يوسف عليه صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالاشنان ولكنه يقتل الهوام
ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا المحرم

يكثر التلبية في خمسة اوقات على ما ذكر في الكتاب وزاد الاعمش عن صحبته سادسًا
وهو ما اذا انعطف الرجل راحلته والتعليل في الكتاب ظاهر وقوله ويرفع
صوته بالتلبية المستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه
مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية الاعلام بالشروع فيما هو من اعلام
الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا وقوله واذا دخل مكة واضح وقوله ان تحكي
بالمنقول منها اي من الدعوات فحسن ومن المنقول ما رواه اذا وقع بصره
على البيت يقول اللهم زد بيتك تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ومهابة وزد
من شرفه وكرمه وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة بسم الله
الله اكبر وعن عطاء ان النبي عم كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت
من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وقوله ثم ابتداء بالحجر ظاهر
وقوله فاستلمه يقال استلم الحجر تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف ماخوذ من
من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر وروي ان رسول الله عم قبل
الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وروي ان عمر في خلافته اتى الحجر الاسود ووقف فقال
اما اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله عم استلمك ما استلمتك
فبلغ مقالته عليا فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر وما منفعته يا ختن رسول الله عم
فقال سمعت رسول الله عم ~~قال~~ يقول ان الله تعالى لما اخذ الذرية من ظهر بني ادم
وقررهم بقوله الست بربكم قالوا بلى اودع اقرارهم الحجر فمن يستلم الحجر فهو يجدد
العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيمة وقوله اتى دحل ابتداي قريب والوجه
اصل الكتاب وقوله واستلم الاركان يعني الحجر الاسود والركن اليماني وانما جمعه باعتبار
تكرار الاشواط وانما قلناه لانه ذكر في الكتاب بعد هذا فانه لا يستلم غيرهما
والمحجن بكسر الميم وفتح الجيم عود معوج الراس كالصولجان وهو قبل جعل
في ذلك مستقبله وكبر وقوله وان لم يستطع

باطن

باطن كفيه الى الحجر دون السماء ولا يجعل باطن كفيه الى السماء كما كان يفعل في سائر
الادعية لان في حقيقة الاستلام يجعل باطن كفيه الى الحجر فكذا في البدل وقوله
ثم اخذ عن يمينه بيان لبداء الطواف وهو من الحجر فان افتتح من غيره لم يذكر
محمد رحه في الاصل واختلف المتأخرون فيه فقال بعضهم لا يجوز وهكذا ذكر
في الرقيات ووجهه ان الامر بالطواف مجمل في حق البداية فالتحق فعل النبي عم
بيانا له فيفترض البداية به وقال اخرون يجوز لان الامر بالطواف مطلق لكن السنة
ما ذكر في الكتاب وانما قيد باليمين لانه لو اخذ عن يساره وهو الطواف المنكوس
وطاف كذلك سبعة اشواط يعتد بطوافه عندنا ويعيده ما دام بمكة وان رجع الى اهله
قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه وقوله وقد اضطبع رداءه
قال في المغرب براداته وفي الصحاح انما سمي هذا الصنيع بذلك لابداء الضبعين
وهو التابط ايضا وقوله في حديث عائشة يعني ما روي ان عائشة نذرت ان فتح
الله مكة على رسول الله عم ان تصلي في البيت ركعتين فاخذ رسول الله عم
بيدها وادخلها الحطيم فقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم
النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان قومك بالجاهلية لنقضت بناء البيت واظهرت
قواعد الخليل عم وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة بالارض من البيت
وجعلت لها بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش
ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله ابن الزبير وكان
سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل عم وبنى البيت على قواعد الخليل عم
بمحضر من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج بناء الكعبة على ما فعله
ابن الزبير فنقض بناءها واعادها على ما كان عليه في الجاهلية واذا كان الحطيم من البيت
فلا بد من دخوله في الطواف وباقي كلامه واضح

يرمل في الثلث الاول قال ابن عباس لا رمل في الطواف وانما فعله رسول الله صلعم
في عمرة القضا وسوانه لما قدم مكة عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم
علي ان ينصرف ثم يرجع في العام القابل فيدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج
فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلثة ايام وصعدوا الجبل وطاف رسول الله
مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اصحابه حمى يثرب فاضنى رسول الله
فرمل وقال لاصحابه رحم الله امرءا اري من نفسه قوة فاذا كان ذلك لاظهار الجلادة
يومئذ وقد انعدم ذلك المعنى الان فلا معنى للرمل قلنا ما ذكره ابن عباس من سببه
وكونه صار سنة بذلك السبب وبقي بعد زواله روي جابر وابن عمر ان النبي صلعم
طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلث الاول ولم يبق المشركون بمكة
عام حجة الوداع   ويمشي في الباقي علي هينته اي علي السكينة والوقار
فعلة من الهون والرمل من الحجر الى الحجر اي من الحجر الاسود الى الحجر الاسود فان زحمه الناس
في الرمل قام حتى وقف ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلث   ويستلم الركن
اليماني واليمن خلاف الشام لانها بلاد علي يمين الكعبة والنسبة اليماني بتشديد الياء
ويماني بالتخفيف علي تعويض الالف من احدي يائي النسبة وقوله حسن وهو مستحب
وقوله ثم يأتي المقام اي مقام ابراهيم عم وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه وهي واجبة
اي الصلوة عند المقام واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب
ولنا قوله عم وليصلي الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب واعترض من وجهين
احدهما ان هذا الحديث لا اصل له في كتب الحديث والثاني ان حديث الاعرابي وهو
انه عم حين علم الاعرابي الصلوات الخمس وقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع
يعارضه وهو اقوي منه فكيف يفيد الوجوب واجيب عن الاول بان الراوي
اذا كان عدلا فذلك لا يوجب القدح فيه وعن الثاني بان حديث الاعرابي متروك الظاهر

فانا اجمعنا علي ان صلوة الجنازة وصلوة العيدين واجبة وليس في هذا الحديث
بيانها ويحتمل ان يكون حديث الاعرابي قبل هذا الحديث وقوله وهذا الطواف طواف
القدوم هذا الطواف له اربعة اسام طواف القدوم وطواف التحية وطواف
اللقا وطواف اول العهد وقوله وهو سنة ظاهر وقوله وفيما رواه سماه تحية جواب
عن استدلال مالك بالحديث وهذا لان التحية في اللغة اسم لاكرام يبتدي به الانسان
علي سبيل التبرع فلا يدل علي الوجوب وان كان علي صيغة الامر كما في قوله اكرموا الشهود
فان قيل قوله تعالى فحيوا باحسن منها وارد بلفظ التحية ورد السلام واجب اجيب بان المأمور
الاحسن وهو ليس بواجب ولكن ذكر لفظ التحية وقع بطريق المشاكلة وقوله وليس
علي اهل مكة ظاهر وقوله ثم يخرج الي الصفا ظاهر وقال في التحفة تاخير السعي بين
الصفا والمروة الي طواف الزيارة اولي لكونه واجبا فجعله تابعا للركن اولى لكن
العلماء رخصوا في اتيان السعي عقيب طواف القدوم لان يوم النحر الذي هو وقت
طواف الزيارة يوم شغل من الذبح ورمي الجمار ونحو ذلك فكان في جعله تابعا
للسنة وهو طواف القدوم تخفيف علي الناس وقوله ثم ينحط اي ينزل نحو المروة
ويمشي علي هينته اي علي السكينة والوقار فاذا بلغ بطن الوادي سعي بين الميلين
روي جابر لما صعد النبي صلعم الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت وهو علي كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده
ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمس وعشرين اية من سورة البقرة
ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انتصبت قدماه في بطن الوادي سعي
حتى التوي ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك
انت الاعز الاكرم   ويفعل كما فعل علي الصفا اي من التكبير والتهليل والصلوة
علي النبي صلعم والدعا لحاجته وهذا شوط يطوف سبعة اشواط يبدا بالصفا ويختم بالمروة

فيه اشارة الى نفي قول الطحاوي انه يطوف سبعة اشواط بينهما من الصفا
وهو لا يعتبر رجوعه فلا يجعل ذلك شوطا اخر والاصح ما ذكر في الكتاب لان
رواة نسك رسول الله عم اتفقوا على انه طاف بينهما سبعة اشواط على ما قاله
الطحاوي يصير اربعة عشر شوطا كذا في المبسوط فان قيل ما الفرق بين الطواف
والسعي حتى كان مبداء الطواف هو المنتهى دون السعي اجاب بان الطواف
دوران لا يتاتى الا بحركة دورية فيكون المبداء والمنتهى واحدا بالضرورة واما
السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة وذلك لا يقتضي عوده على مبدئه
لما روينا اشارة الى قوله وسعى في بطن الوادي   وانما بداء بالصفا لانه
ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن عندنا وقال الشافعي انه ركن
لقوله عم ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف
بهما وجه الاستدلال ما ذكره انه مثله يستعمل للاباحة كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما
عرضتم به من خطبة النساء وما يستعمل للاباحة ينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا
اي عن ظاهر الايجاب اي تركنا العمل بظاهره في نفي الايجاب ولم يذكر ما اوجب العدول
واختلف فيه الشارحون فمنهم من قال علا بما رواه لانه خبر واحد يوجب الايجاب
ومنهم من قال باول الاية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الشعائر
جمع الشعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فاول الاية يدل على الفرضية واخرها
على الاباحة فعملنا بهما وقلنا بالوجوب لانه ليس بفرض علما وهو فرض عملا وكان فيه
نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب وقيل بالاجماع ولان الركنية لا تثبت الا
بدليل مقطوع به وما رويتم ليس كذلك   ثم معنى ما روي تاويل للحديث وقيل في قوله
كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت نظرا لان الوصية للوالدين والاقربين
كانت فرضا ثم نسخت وكان ذلك دالا على الفرضية والجواب ان ذلك لنسخ علمه

بل قال

بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل يجمع للوارث بين الوصية والميراث والمانع
تنفيذ ذلك فان قيل ما بال المص رح اعرض عن الاستدلال بحديثه فانه لكونه خبر واحد
دل على الوجوب من الركنية فالجواب انه انما اعرض عنه لان رواية عبد الله ابن المؤمل
وهو ضعيف قال النسائي ويحيى ابن معين والدارقطني وقال احمد احاديثه
منكرة   ثم يقيم بمكة حراما اي محرما لانه محرم بالحج لشروعه فيه وكل من كان كذلك
لا يتحلل قبل الاتيان بافعاله وهذا لم يات بها   والصلوة خير موضوع فكذا
الطواف قيل الا ان طواف التطوع افضل للغرباء وصلوة التطوع افضل لاهل مكة
لان الغرباء يفوتهم الطواف ولا تفوتهم الصلوة واهل مكة لا يفوتهم لا يفوتهم الاوان
فعند الاجتماع الصلوة افضل   والتنفل بالسعي غير مشروع لانه ثبت بالنص
فالتكرار لا يكون الا بالقياس على الطواف ولا مجال له فيه   فاذا كان قبل يوم التروية
بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام خطبة واحدة من غير
ان يجلس بين الخطبتين بعد صلوة الظهر وكذلك في الخطبة الثالثة التي يخطب بمنى
واما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي قبل صلوة الظهر   فالحاصل ان في الحج
ثلث خطب ظاهر   فاذا صلى الفجر يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة   قيل
انما سمي بذلك لان ابراهيم عم راى ليلة التروية كان قائلا يقول له ان الله يامرك
بذبح ابنك هذا فلما اصبح تروى اي تفكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن
هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثمة سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك
فعرف انه من الله تعالى فمن ثمة سمي يوم عرفة ثم راى مثل ذلك في الليلة الثالثة
فهم بنحره فسمي اليوم بيوم النحر وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس
يروون بالماء من العطش في هذا اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة ومنى
وانما سمي يوم عرفة لان جبرائيل عم علم ابراهيم عم المناسك كلها يوم عرفة فقال

اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعي وفي اي موضع تقف وفي
اي موضع تنحر وترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحي لان الناس
يضحون فيه مواشيهم **قوله** ثم يتوجه الي عرفات اي يتوجه من مني بعد صلوة الفجر
يوم عرفة الي عرفات فيقيم بها لما روينا انه عم راح الي عرفات وبهذا بيان الاولوية
اما لو دفع قبله اي قبل طلوع الشمس وبهذا اشار قبل الذكر وكان من حق الكلام
ان يقول ثم يتوجه الي عرفات بعد طلوع الشمس حتي يصح بناء **قوله** وهذا اي التوجه
بعد طلوع الشمس **وقوله** اما لو دفع قبله عليه قال بعض الشارحين ترك هذا القيد
سهو من الكاتب **وقوله** لانه الضمير للشان لا يتعلق بهذا المقام يعني من حكم من المناسك
فيجوز الذهاب قبل طلوع الشمس الي عرفات للوقوف فيها وهو الركن الاعظم
لا يقال لم لا يجوز ان يكون المكث بمني الي طلوع الشمس من المناسك كالوقوف
بالمزدلفة لان ذلك انما ثبت بدليل منقول ولم يوجد **وقوله** وينزل بها اي بعرفة مع الناس
لان الانتباذ اي الانفراد تجبر وقيل واراده يعني من قوله مع الناس ان لا ينزل
علي الطريق واذا زالت الشمس يعني في عرفات يصلي الامام بالناس الظهر والعصر
فيبتدي فيخطب خطبة يعني قبل الصلوة ولفظ يبتدي يشير الي ذلك **وقوله** هكذا
فعل رسول الله عم روي جابر ان النبي عم لما زاغت الشمس امر بالقصوي فرحلت له
وركب حتي اتي بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن بلال ثم اقام فصلي الظهر
ثم اقام فصلي العصر ولنا ما روينا اشارة الي قوله هكذا فعل رسول الله عم
وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف
انه يؤذن قبل خروج الامام من الفسطاط فاذا فرغ المؤذن خرج الامام لان هذا الاذان
لاداء الظهر كما في ساير الايام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة قال بعض الشارحين
وهذا اصح عندي وان كان علي خلاف ظاهر الرواية لما صح من حديث جابر قال المصنف

والضحى ما ذكرنا يعني ظاهر الرواية لان النبي عم لما خرج واستوي علي ناقته
اذن المؤذنون بين يديه ووجه الصحيح ان رواية جابر يقتضي الاذان بعد الخطبة
وهذه الرواية تقتضيه قبلها فتعارضتا فصرنا الي ما بعدهما من الخطبة مثل خطبة
علي الجمعة ويقيم المؤذنون بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة
فاشبه الجمعة **قال** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر اي يصلي
الامام بالقوم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين اما نفس الجمع
بين الصلوتين فلورود النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بينهما اما كونه
باذان واقامتين فلما روي جابر انه عم صلاهما باذان واقامتين وبيانه
ما ذكر في الكتاب ولا يتطوع بين الصلوتين يعني الامام ولا القوم **وقوله**
خلافا لما روي عن محمد فانه يقول لا يعيد الاذان لان الوقت قد جمعهما فيكتفي
باذان واحد كما في العشاء والوتر ووجه الظاهر ما ذكره ان الاشتغال بالتطوع
او بعمل اخر يقطع فور الاذان الاول وقطع فور الاذان الاول يوجب الاعادة
للعصر لان الاذان للاعلام وكل صلوة اصل بنفسها الا انه اذا جمع بينهما استغنيا
عن الاعلام واذا قطع عاد حكم الاصل فاذا صلي بغير خطبة ظاهر
ومن صلي الظهر في منزله اي منزله وحده صلي العصر في وقتها عند ابي حنيفة
وقالا المنفرد وغيره سيان في الجمع بينهما ومبني الاختلاف علي ان تقديم العصر
علي وقته لاجل محافظة الجماعة او لامتداد الوقوف فعنده الاول وعندهما الثاني
لهما ان جواز الجمع للحاجة الي امتداد الوقوف بدليل انه لا جمع علي من ليس عليه
الوقوف وان الحاج يحتاج الي الدعاء في وقت الوقوف فشرع الجمع لئلا يشتغل
عن الدعاء والمنفرد وغيره في هذه الحالة سواء فيستويان في جواز الجمع ولابي حنيفة
ان المحافظة علي الوقت فرض بالنصوص قال الله تعالى حافظوا علي الصلوات والصلوة الوسطى

وقال ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وكل ما هو كذلك لا يجوز تركه الا بدليل قطعي وذكر فيما روي عن النبي عم والخلفاء الراشدين وجمع الصحابة من الجمع بالجماعة مع الامام فلا يجوز بدونه وقلنا والتقديم لصيانة الجماعة جواب عن قولهما وتقريره لا نسلم ان جواز الجمع بالتقديم لامتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يتعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض فلا يمكنهم اقامة الجمع الا بالاجتماع وانه متعذر في العادة فعجل العصر لئلا يفوتهم فضيلة الصلوة بالجماعة لحق الوقوف بالجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتادى قبل وبعد ومعه اذ لا منافاة بين الوقوف والصلوة لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلوة كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضي وغير ذلك وفي كلام الشارح لانه جعل علة تقديم العصر وقته تحصيل مقصود الوقوف حيث قال ولهذا قدم العصر على وقته وههنا جعل علته صيانة الجماعة فان كان المقصود من الوقوف صيانة الجماعة صح كلامه لكن ليس كذلك لان المقصود منه اداء اعظم ركني الحج وان كان غير ذلك تناقض كلامه وتوارد علتان على معلول واحد بالتشخص وذلك غير جائز ويمكن ان يجاب عنه بان المقصود من الوقوف شيئان احدهما عاجل والثاني اجل الاول امتداد الوقت لاجل الدعاء لمصالح دينه ودنياه والثاني اداء الركن وصيانة الجماعة فيجوز ان يكون تقديم العصر معلولا لتحصيل مقصود الوقوف من حيث المقصود الاول ولصيانة الجماعة من حيث الثاني واذا اختلف الجهة اندفع التناقض وتوارد العلتين والحاصل انهم اتفقوا على ان المقصود منه للمكلف هو الامتداد في الوقت لاجل الدعاء ولكنهم اختلفوا في وجود شرطه فعلا الامام شرطه وفيه الخلاف والجمع سواء ويوما من صيانة الجماعة وليس المنفرد فيه كالجماعة عند ابي حنيفة ...وقال زفر في العصر خاصة

في الصلاتين يجمع الامام ...

لانه

خلاف لانه بين المغير عن وقته واشتراط الامام للتغيير ولابي حنيفة ان التقديم على خلاف القياس عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدي بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج وكل ما كان شرعه على خلاف القياس بالنص يقتصر على مورده وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج قال ابو حنيفة ان الاحرام شرط فيهما جميعا وقال زفر هو شرط في صلوة العصر وغرة الخلاف تظهر في من صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر معه او احرم بالحج صلى الظهر ثم احرم فصلى العصر مع الامام لم يجزه العصر الا في وقتها عند ابي حنيفة وعند زفر يجوز ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط الشيء يسبقه وزوال الشمس يتحقق اذا زالت الشمس مقارنا والمتقدم على احد المتقارنين متقدم على الاخر وفي رواية اخرى يكتفي بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة ثم يتوجه الامام الى الموقف اي بعد الجمع بين الصلوتين يتوجه الامام الى الموقف فيقف بقرب الجبل لان النبي عم راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة ظاهر بطن عرنة واد بحذاء عرفات قيل راى النبي عم فيه الشيطان لعنه الله فكان هذا نظير النهي عن الصلوة في الساعات الثلث واراد بقوله انما سميت بها لاجتماع فيها ومنه قوله تعالى وازلفنا ثم الاخرين اي جمعناهم وقيل من الازلاف بمعنى التقرب ومنه قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين اي قربت وسميت بها لاقتراب الناس الى منى بعد الافاضة من عرفات ووادي محسر بكسر السين وتشديدها بين مكة وعرفات كالمستطيع المسكين في تقديم الصدقة فائدة وهي المبالغة في فعلي التضرع فان التشبيه انما يحصل حالة الانقطاع وهي حالة الاضطرار وان ورد الاثار ببعض الدعوات عن علي رضي الله عنه انه عم قال ان اكثر دعائي ودعاء الانبياء قبلي عشية عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير

اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واعوذ بك
من وساوس الصدور وشتات الامر وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل
وشر ما تهب به الرياح الا في الدما والقطائع اي الا في حق الدم الذي وجب لبعضهم
على بعض قصاصا وعجزوا عن استيفائه وفي حق القطائع التي وجبت لبعضهم وعجزوا
عن الاستيفاء وقيل قد استجيب له في ذلك ايضا في المزدلفة ويلبي في وقفه
يعني يستديم ذلك الى ان يرمي اول حصاة من جمرة العقبة وقال مالك يقطعها حين يقف
بعرفة لان التلبية اجابة للتاذين والاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان كتكبير
الافتتاح في الصلوة ولنا ما روي ان النبي صلعم اردف الفضل فاخبر الفضل
انه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة ولان التلبية في الحج كالتكبير في الصلوة تكون ذكرا معمولا
في افتتاح العبادة ويكون في اثنائها وكان القياس ان يكون الى اخر جزء من اجزاء
الاحرام وذلك انما يكون عند الرمي وقيل كان القياس ان يكون الى اخره كالتكبير
في الصلوة الا ان القياس ترك فيها بعد الرمي بالاجماع فيبقى فيما وراءه على اصل القياس
والناس يمشون على هينتهم انما هو اتباع للسنة قال رسول الله صلعم ايها الناس ليس
البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار والنبي صلعم دفع
بعد غروب الشمس يمشي على هينته في الطريق ولان في الدفع قبله تحقيق مخالفة المشركين
فانه روي انه صلعم خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان اهل الجاهلية والاوثان
كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تعممت بها رؤوس الجبال كعمائم الرجال
في وجوههم وان هدينا ليس كهديهم فادفعوا بعد غروب الشمس فقد بين ذلك صلعم ولان
اظهار المخالفة للمشركين نسك لا صدا ان يخالف ذلك وقوله ولم يجاوز حدود عرفة
الى آخره اشارة الى انه لو جاوزها قبل الامام وقبل غروب الشمس وجب عليه الدم
ولكن ان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الامام بعد الغروب سقط عنه الدم وان عاد
بعد الغروب لم يسقط

قال

قال رحمه الله ولو اتى مزدلفة كلام واضح وقوله لما بينا اشارة الى قوله
لانه يدعوا ويعلم وقوله ويصلي الامام بالناس باذان واقامة اي في وقت العشاء
وقوله ثم تعشى اي اكل العشاء وقوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع اي الجمع بمزدلفة
عند ابي حنيفة رح لان المغرب مؤخرة عن وقتها واداء الصلوة بعد خروج وقتها موافق
للقياس لان القضا مشروع في جميع الصلوة فلا يجب رعاية مورد النص فالنص
وان ورد في تاخير المغرب عند وجود الجماعة لكن لا يشترط فيه الجماعة واما تقديم الصلوة
على وقتها فمخالف للقياس من كل وجه فيراعى لذلك فيه جميع ما ورد به النص
وانما خص ابا حنيفة بالذكر لان الجماعة كانت شرطا عنده في الجمع بعرفات وقوله
ومن صلى المغرب في الطريق اي في طريق المزدلفة وصحت لم يجزه عند ابي حنيفة
ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء وكذلك لو صلاها
بعرفات وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخوله وقتها لابي يوسف يجزيه وقد اساء
وكذلك لو صلاها بعرفات وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخوله وقتها
لابي يوسف انه اداها في وقتها ومن اداها في وقتها لا يجب عليه اعادتها كما بعد طلوع
الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه صلعم قال لاسامة
ابن زيد حين افاض من عرفة ومال الى الشعب فقضى حاجته فتوضا وقال له
اسامة يا رسول الله الصلوة اتصلي الصلوة امامك يعني وقت الصلوة امامك لان الصلوة
فعل المصلي فلا يتصور ان تكون امامه ولكنها تذكر ويراد بها الوقت كما في قوله تعالى
فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة وفسر بعضهم بان معناه مكان الصلوة
امامك وهو مزدلفة فيكون من باب ذكر الحال وارادة المحل وبهذا قول النبي صلعم
اشارة الى ان التاخير واجب لانه لو لم يكن كذلك كان معناه القضا بعد خروج
الوقت وتفويت الصلوة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلا عنه صلعم فيجب النظر في سببه

فاما ان يكون اتصال الشيء او امكان الجمع بين الصلاتين في المزدلفة لا سبيل
الى الاول لان تبدءم الى الحصى وقضاء حاجته بابانه فيعتبر الثاني فيما كان ممكنا
لا يصار الى غيره والامكان ما لم يطلع الفجر فيجب الاعادة ما لم يطلع واما اذا طلع فقد
فات الامكان فسقط الاعادة واعترض بان هذا الحديث من الاحاد فكيف يجوز
ان يبطل به قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا واجاب شيخي
العلامة بانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول في الصدر الاول وعملوا به فجاز ان يزاد
على كتاب الله تعالى واقول قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
ونحوه ليس فيه دلالة قاطعة على تعيين الاوقات وانما دلالتها على ان للصلوة اوقاتا
وتعيينها ثبت اما بحديث جبرائيل او بغيره من الاحاد او بفعله عم ومثل ذلك لا يفيد القطع
فجاز ان يعارضه خبر الواحد ثم يعمل بفعله عم وهو انه جمع بينهما بالمزدلفة لا يجوز ان تكون
قضاء فتعين ان تكون ذلك وقته ونقل عن ابي يوسف بان صلوة المغرب التي صلاها في الطريق
اما ان تكون وقعت صحيحة اولا فان كان الاول لا تجب الاعادة لا في الوقت ولا بعده
وان كان الثاني وجبت فيه وبعده لان ما وقع فاسدا لا ينقلب صحيحا بمضي الوقت واجيب
بان الفساد موقوف يظهر اثره في ثاني الحال كما مر في مسئلة الترتيب
واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس اذا طلع الفجر يوم النحر يصلي الامام
بالناس الفجر بغلس والغلس ظلمة اخر الليل وفي بعض الشروح ناقلا عن الديوان
اخر ظلمة الليل وهو اوفق لما نحن فيه على ما سيظهر لرواية ابن مسعود قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى صلوة الا لوقتها الا بجمع فانه جمع المغرب والعشاء وصلى صلوة الصبح من الغد
قبل وقتها ولقائل ان يقول الدليل المنقول والمعقول اللذان ذكرهما المصنف غير
مطابقين للمدلول اما المنقول فلانه يدل على انه عم صلى بها بغلس والمدلول قوله
واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس واما المعقول فلان تقريره في التغليس

دفع

دفع حاجة الوقوف ودفع الحاجة يجوزا للتقديم كتقديم العصر بوقته وتقديم
العصر كان في وقته فيكون ههنا كذلك فيحصل المنشبه وهو خلاف المطلوب
والجواب عن الاول ان الراوي يعني ابن مسعود وهو عبد الرحمن ابن يزيد وقد روى
البخاري عنه في صحيحه قال خرجت مع عبد الله الى مكة ثم قدمنا جمعا فصلى الصلاتين
ثم صلى الفجر حين طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر وهذا يدل على ان المراد بقوله
قبل وقتها المستحب لان الظاهر ان الراوي لا يعمل على خلاف ما روى ويؤيده حديث
جابر في الصحيحين فصلى الفجر حين تبين الصبح وعن الثاني بان مقتضاه لما جاز
تعجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها فلان يجوز التغليس بالفجر
وهو في وقتها اولى ثم وقف ووقفه الناس ظاهر حتى الدعاء والتضرع
بالرفع حتى يدخل في المستجاب بان يرضي الخصوم بالازدياد في مثوباتهم حتى يتركوا خصوماتهم
في الدماء والمظالم وقال الشافعي ان ذكر قال في النهاية ونسبة هذا القول الى
الشافعي سهو وقع من الكاتب لانه ذكر في كتبهم ان الوقوف بالمزدلفة سنة وذكر في المبسوط
الليث ابن سعد مكان الشافعي وذكر في الاسرار علقمة مكان الشافعي وذكر في فتاوى
قاضي خان مالكا مكان الشافعي ويجوز ان يكون المصنف قد اطلع على نقل من مذهبه
واستدل بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الله تعالى امر بالذكر عنده
والامر للوجوب ولا يمكنه ذكر فيه الا بحضوره والوقوف فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ولنا ما روي انه عم قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك لان ما هو ركن
لا يجوز تركه لعذر والمذكور فيما تلا الذكر جواب عن الاستدلال بالاية وتقريره
ان المامور به في الاية وهو الذكر ليس بركن بالاجماع فكذا ما كان وسيلة اليه وهو الحضور
والوقوف وانما عرفناه بما رويناه يعني قوله انه عم قدم ضعفة اهله
بالليل فعلم بهذا الحديث ان المراد من تعليق فتح الحج بالوقوف الكمال وهو الايتان
به في وقته لا فوات اصل الحج في حق من ترك الوقوف لعذر

بالواجب لا في حيث الجواز لما روينا من قبل حجي فداء م والاد ليف. كلها موقف
وارتفعوا عن وادي محسر هكذا وقع في بعض نسخ المختصر اي في نسخ مختصر
القدوري وهذا غلط لان النبي عم دفع قبل طلوع الشمس رواه جابر وابن عمر قال ان النبي عم
وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كادت الشمس تطلع دفع الى منى واقول يعني قوله اذا طلعت الشمس
اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة فيبتدئ بجمرة العقبة الكلام
في الرمي في اثني عشر موضعا احدها الوقت وهو يوم النحر وثلثة ايام بعده والثاني في موضع
الرمي وهو بطن الوادي يرمي من اسفل الى اعلاه والثالث في محل الرمي اليه وهي
ثلثة جمرة العقبة ومسجد الخيف والوسطى والرابع في كمية الحصاة وهي سبعة عند كل
جمرة والخامس في المقدار وهو ان يكون مثل حصى الخذف والسادس في كيفية الرمي
وهو ما ذكره في الكتاب وقيل يأخذ الحصى بطرف ابهام وسبابة والسابع في مقدار الواجب
وقد ذكره في الكتاب والثامن في صفة الرامي وهو ان يكون راكبا او ماشيا لا فرق
بينهما والتاسع في موضع وقوع الحصاة والعاشر في الموضع الذي يؤخذ منه الحجر وهما
نذكرهما في الكتاب والحادي عشر فيما يرمى به وهو ما كان من جنس الارض والثاني عشر انه يرمي
في اليوم الاول جمرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها وكلامه في الكتاب
واضح فيبتدئ به ولا ينبغي بيانه في حديث سعيد ابن جبير قال قلت لابن
عباس ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عم ولم تصر هضابا تسد الافق فقال اما
علمت ان من تقبل حجه ترفع حصاته ومن لم يقبل حجه ترك حصاه حتى قال مجاهد
لما سمعت هذا من ابن عباس رضه جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة
فرميت من كل جانب ثم طلبت ولم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصاة
ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا احترز عنه بالفيروزج والياقوت
فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع حجته بهما

في الرمي

في الرمي واجيب بان الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لا يحصل برميهما
وقال الشافعي لا يجوز الرمي الا بالحجر اتباعا لما ورد به الاثر لعدم كونه معقولا
قلنا سلمنا انه غير معقول ولكن المنصوص عليه فعل الرمي وذلك يحصل بالطين
كما يحصل بالحجر والاصل فيه فعل الخليل عم ولم يكن في الحجر بعينه مقصود وانما
مقصوده فعل الرمي اما اهانة للكبش او لطرد الشيطان الرجيم على حسب
اختلاف الروايتين فقلنا باي شيء يحصل فعل الرمي اجزاه هو المذهب
ولا يجوز لانه يسمى نثارا لا رميا ثم يذبح ان احب ثم يحلق
او يقصر كلامه واضح ظاهر بالتقديم عليهم ابي كون الترحم على المحلقين روى نافع
عن عبد الله ابن عمر ان رسول الله عم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين فقال
والمقصرين وفي رواية اخرى كرره عم ثم قال في الرابعة والمقصرين وذلك دليل
على ان الحلق افضل مقدار الانملة قيل هذا التقدير روي عن ابن عمر ولم نعلم فيه
خلاف ومن لا شعر له امر الموسى على راسه لانه ان عجز عن الحلق والتقصير لم يعجز
عن التشبه واختلفوا في كونه واجبا او مستحبا لانه من دواعي الجماع يعضده ان
المعتدة يحرم عليها الطيب لهذا المعنى والجماع بدواعيه لا يحل حتى يطوف كالقبلة واللمس
بشهوة ولنا ما روت عائشة اذا حلق الحاج حل له كل شيء الا النساء وقالت طيبت
رسول الله عم لاحرامه ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت وهذا لا يشكل في تقديم على
ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي قال الجماع فيما دون الفرج
يرتفع بالحلق لانه لا يفسد الاحرام بحال ولنا انه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام
الاحلال بالطواف وهذا لان دواعي الجماع ملحقة به في المحظورات كما في الاعتكاف
وقبل الحلق ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا اذا رمى جمرة العقبة لا يحل
عندنا حتى يحلق وقال الشافعي يتحلل ويحل له كل شيء الا النساء

بين محتمي كالحلق ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس
بجناية في غير اوانه وبنقض بدم الاحصار فانه محلل وليس بمحظور الاحرام واجيب
بان المراد ما كان محللا في الاصل ودم الاحصار ليس كذلك وانما صير اليه لضرورة
المنع بخلاف الطواف جواب عما يقال الطواف محلل في حق النساء وليس
بمحظور الاحرام وانما هو ركن وتقريره ان التحليل لم يكن بالطواف بل بالحلق السابق
وقوله ثم يأتي مكة من يومه يعني اول يوم النحر ووقته ايام النحر اي ووقت طواف
الزيارة فكان وقتهما واحدا اي وقت الاضحية ووقت طواف الزيارة لان
الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف مشروع بعد ذلك الا انه يكره تاخيره عن هذه
الايام يعني ما يجي واول وقته ظاهر والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده
سعي لان النبي عم انما رمل في طواف العمرة وهو طواف بعده سعي كما بينا
اشارة الى قوله عم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وانما لم بقل
لما رويناه لانه ذكر فيه وصف التمسك بالوجوب فكان قوله بيننا المحل واعم من قوله
رويناه ويكون بالحلق السابق تقدم معناه الا انه اخر عمله في حق النساء
جواب عما يقال اذا كان الحلق السابق محللا فكيف بقيت النساء محرمة وتقريره
ان عمله تاخر في حق النساء ليقع الطواف الذي هو ركن في الاحرام لئلا يقع التهاون
في اخره وهذا الطواف اي طواف الزيارة هو المفروض في الحج ثم يعود الى منى
يعني بعد طواف الزيارة فيقيم بها لان النبي عم رجع اليها كما روينا يعني ما تقدم
ان النبي عم لما حلق افاض الى مكة وطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى
ولا يقف عليه الرمي ظاهر ويقف عند كل جمرة يعني الجمرة الاولى والوسطى
في المقام الذي يقف فيه الناس لعلو الوادي عم لا ترفع الايدي حديث مشهور
والمواطن هي عند افتتاح الصلوة والقنوت في الوتر والعيدين وعند استلام الحجر

وعلى الصفا

وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند المقامين وعند الجمرتين وذكر الجمرتين
يدل على انه لا يقوم عند جمرة العقبة ويرفع يديه حذاء منكبيه نحو عليه بحمد وفي سائر
الادعية لا يفعل كذلك لان الرفع ينافي السكينة والوقار فيبقى في موضع ورود
النص وبتركه في الباقي على اصل الدليل وان كان من الغد
رمى الجمار الثلاث بعد الزوال يعني اذا زالت الشمس في اليوم الثالث من ايام
النحر رمى الجمار الثلاث مثل ما رمى في اليوم الثاني وان اراد ان يتعجل النفر اي الذهاب
والخروج الى منى الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر فعل ذلك وان اراد ان يقيم
رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى اي فمن تعجل في اليوم الثاني والثالث من ايام
النحر ومن تاخر الى اليوم الرابع فلا اثم عليه لمن اتقى لمن اتقى يتعلق بهما جميعا
اي ذلك التخيير ونفي الاثم في كلا من الاجل للحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما
فيحسب ان احدهما يوقع صاحبه في الاقدام عليه والغاضي المتقي لانه هو الحاج في الحقيقة
عند الله وفيه خلاف الشافعي فانه ينقطع عنده خيار النفر بغروب الشمس من اليوم
الثالث لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وهو عنده الى غروب الشمس وقلنا الليل
ليس بوقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره في النفر ثابتا فيه كقبل الغروب من اليوم
الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر في اليوم الرابع فانه وقت الرمي فلا يبقى خياره
بعد ذلك اعتبارا بسائر الايام اراد بالايام اليومين اعني الثاني والثالث لان رمي
جمرة العقبة في يوم النحر قبل الزوال جائز بالاتفاق فقوله بخلاف اليوم الاول والثاني
يعني الاول والثاني مما يرمي فيه الجمار الثلاث لا الاول والثاني من ايام النحر في المشهور
من الرواية احتراز عما روى الحسن عن ابي حنيفة انه ان كان من قصده ان يتعجل في النفر
الاول فلا باس بان يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال وان رمى بعده فهو افضل وان لم يكن

ذكر

من قصده لا يجوز ان يرمي الا بعد الزوال وفي حق من يدفعه الحجاج لانه اذا توقف الى بعد الزوال
لا يصل الى مكة الا بالليل فيحرج في تحصيل موضع النزول ووصف الظاهر انه لم يرم فيه
الا بعد الزوال وذلك لدفع الحرج وقوله ثم عند ابي حنيفة حاصله ان ما بعد طلوع الفجر
من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت
مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز مع الاساءة والليل وقت
الجواز بلا اساءة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وعن ابي يوسف انه يمتد اي وقت الرمي
في اليوم الاول الى وقت الزوال لان الوقت يعرف بتوقيت الشرع والشرع ورد
بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له والحجة عليه ما ذكرنا من قوله عم ان اول
نسكنا في هذا اليوم الرمي وقوله وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف يعني به ما حكي
عن ابراهيم ابن الجراح قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه
وقال الرمي راكبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطأت فقلت راكبا فقال
اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف
فالرمي فيه راكبا افضل فقمت من عنده فلما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت
الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في تلك الحالة والذي روى جابر ان النبي صعم
رمى الجمار راكبا كلها فانما فعل ليكون اشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يهدونه منه
وقوله ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي فانه قال ان ترك
البيتوتة ليلة فعليه مد وان تركها ليلتان فعليه مدان وان ترك ثلث ليالي فعليه دم و قاس
ترك البيتوتة في وجوب الجزاء بترك الرمي ولنا انه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه يعني ان
المقصود من البيتوتة غيرها وهو ان يسهل عليه ما يقع في الغد من النسك وهو الرمي
فلما لم تكن مقصودة لنفسها لم تكن من افعال الحج فلم يوجب تركها جابرا كالبيتوتة
يعني ليلة العيد قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة

الثقل

الثقل بفتحتين متاع المسافر وحشمه والجمع اثقال والمحصب اسم موضع ويسمى
الابطح وهو موضع ذو حصى بين مكة ومنى نزل به رسول الله عم قصدا
وهو الاصح حتى يكون سنة وقوله هو الاصح احتراز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما
ان النزول به ليس بسنة لكنه موضع نزل به رسول الله عم اتفاقا والاصح
عندنا انه سنة ونزل فيه رسول الله عم قصدا على ما روي انه قال لاصحابه يعني
انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة الآخرة والخيف بسكون الياء المكان المرتفع
وخيف بني كنانة هو المحصب وقوله ويسمى طواف الوداع بفتح الواو اسم للتوديع كسلام
وكلام وهو واجب عندنا خلافا للشافعي فانه عنده سنة لانه بمنزلة طواف القدوم
الا ترى ان كل واحد منهما يأتي به الافاقي دون المكي وما هو من واجبات الحج فالافاقي
والمكي فيه سواء ولنا قوله عم من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف وانه رخص
للنساء الحيض وذلك ايضا دليل الوجوب والا لم يكن لتخصيص الرخصة بالحيض فائدة ثم
والمكي والافاقي في واجبات الحج سواء فيما اذا كانت العلة مشتركة وهاهنا ليست كذلك
لان علة هذا الطواف التوديع وليس بموجود في المكي ولا في حق من هو فيما وراء الميقات
ولا في حق من اتخذ مكة دارا ثم بدا له ان يخرج لا يقال لو كان واجبا للوداع لوجب
على المعتمر الافاقي لان ركن العمرة هو الطواف فكيف يصير مثل ركنه تبعا له وقوله
لما قدمنا يعني في موضعين من قوله عم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين وقوله ولان ختم
كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا وقوله ويأتي زمزم اي بعد تقبيل العتبة
واتيانه الملتزم والصاق خده بجدار الكعبة يأتي زمزم فيشرب من مائه ويصب
على جسده ويقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء وقوله
وهذا بيان تمام الحج يعني الحج الذي اراده عم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه كذا في المبسوط والله اعلم فصل

لما ذكر افعال الحج على الترتيب وفرغ منها الحق بها مسائل شتى من افعال الحج في فصل
على حدة فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا من احكام
الوقوف بعرفة سقط عنه طواف القدوم على ما ذكره في الكتاب وهو واضح وكذلك
قوله ومن ادرك الوقوف بعرفة. ومالك كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر
او بعد طلوع الشمس مستدلا بقوله عم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار
فقد تم حجه والنهار اسم للوقت من طلوع الشمس وهو محجوج بما روينا انه عم وقف بعد الزوال
وكان مبينا وقت الوقوف بفعله فدل على ان ابتداء الوقوف بعد الزوال وقوله ثم اذا
وقف بعد الزوال ظاهر وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل وذلك ان يكون
افاضته بعد الغروب واستدل بقوله عم من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن
فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وقلنا هذه الرواية غير مشهورة وانما المشهورة ومن فاته عرفة
فقد فاته الحج وفيما روينا وهو قوله عم ساعة من ليل او نهار دليل على ان بنفس الوقوف
في جزء من وقته يصير مدركا فكان حجة عليه وقوله ومن اجتاز بعرفات نائما او مغمى عليه
ظاهر وقوله والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن جواب عما يقال الجهل يخل بالنية
لا محالة والاخلال بها اخلال بالحج لكونها شرطا ونوقض سلمنا ان الجهل يخل بالنية ولا نسلم
ان الاخلال بها اخلال به وانما كان كذلك ان لو كانت شرطا لكل ركن وليس كذلك بل اذا
كانت موجودة عند اصل هذه العبادة وهو الاحرام حقيقة او دلالة استغني عنها عند وجود
كل ركن اذا لم يكن ثمة صارف وانما قلنا اذا لم يكن ثمة صارف احترازا عما اذا طاف بالبيت
هاربا او طالب غريم ولم ينو الطواف عن الحج فانه لم يجزه وان كانت النية موجودة
عند الاحرام لان قصده الهروب او اللحوق وذلك صارف له عن النية السابقة لانها
لكونها باقية بالاستصحاب ضعيفة تنصرف بصارف وقوله ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه
اتفق علماؤنا ان الاحرام يقبل النيابة حتى لو امر انسانا ان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام ففعل صح عندهم

بمنزلة الوضوء وستر العورة وليس بشيء فان استقام النيابة فيه صح ووجود النية الجامعة
منه وهو خروجه للحج الى البيت واختلفوا في ان عقد الرفقة استنابة كالاذن به اولا
فذهب ابو حنيفة الى انه استنابة كالاذن به وقالا ليس باستنابة وصورة ذلك ان يحرم
عنه الرفقاء نيابة ثم اذا انتبه او افاق احرموا عن انفسهم ايضا فيصير الرفيق محرما عن نفسه
بطريق الاصالة ومحرما عنه ايضا بطريق النيابة كالاب يحرم عن ابن صغير معه
وكان المحرم حكما في احرام النيابة هو المنوب لا النائب وعبادة فيه كعبادة المنوب
حتى لو اصاب النائب صيدا كان عليه جزاء من قبل اهلاله عن نفسه وليس عليه من جهة
اهلاله عن المغمى عليه شيء وفيه بحث من وجهين احدهما ان الرفيق اذا كان محرما عن نفسه
فباحرامه عن غيره يلزم تداخل الاحرامين والثاني انه شبه الاحرام بالوضوء في قبول
النيابة وليس كذلك لان الانسان اذا توضأ لا يكون غيره به متوضئا وان نوى
التوضي عنه وهاهنا يصير غيره محرما باحرامه والجواب عن الاول ان التداخل انما يلزم
ان لو كان المحرم هو النائب في الاحرامين من كل وجه وليس كذلك بل المحرم في احرام
النيابة هو المغمى عليه لا النائب على ما ذكرنا وعن الثاني ان التشبيه بالوضوء في ان كل
واحد منهما شرط يحتمل النيابة ولكن النيابة في الوضوء بالتوضئة بان يجري الماء
على اعضاء المنوب فيصح له ان يصلي بذلك الوضوء وفي هذا يتولى النائب
الاحرام بنفسه ثم فائدة ذلك انه اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز عنده
كما لو اتى بها ولهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره وكل من كان كذلك ليس بمحرم لا محالة
اما انه لم يحرم بنفسه فظاهر واما انه اذا لم ياذن لغيره فلان الاذن اما ان يكون
صريحا او دلالة وهو لم يصرح بالاذن اذ هو المفروض وما ثمة دلالة لانها تتوقف
على العلم بجواز الاذن بالاحرام لانه اذا لم يعلم بجوازه لا يقدم عليه وجواز الاذن
لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف تعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا

ولا ضعيف ـ ره ان الاذن ثابت دلالة لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان
بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه وقد عجز عن مباشرة ما هو المقصود
بهذا السفر وهو الاحرام فكان مستعينا بهم على تحصيله والاستعانة اذن بالاعانة
لا محالة فكان الاذن ثابتا دلالة وقوله والعلم ثابت جواب عن قولهما والدلالة
تعتمد على العلم وتقريره ان العلم ان كان شرط الدلالة فهو ثابت نظرا الى الدليل
وهو عقد الرفقة والحكم يدار على الدليل فيثبت الاذن دلالة والدلالة تعمل عمل الصريح
اذا لم يخالفها صريح فان قلت هذا حكم الاحرام فما حكم سائر المناسك قلت الاصح
ان نيابتهم عنه في ادائه صحيحة الا ان الاولى ان يفعلوا به وان يطوفوا به ليكون
اقرب الى اداء لو كان مفيقا ومنهم من فرق فقال انما صحت النيابة في الاحرام
لتحقق العجز وهو ليس بمتحقق في الافعال لانهم اذا احضروه المواقف كان هو الواقف
واذا طافوا به كان هو الطائف فان قلت هل لتقييد الاهلال بالرفقاء فائدة
قلت اختلف فيه قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان يقول الجصاص لا يجوز
احرام غير الرفقاء ثم رجع وقال الرفقاء وغيرهم في الجواز سواء لان هذا ليس
من باب الولاية بل هو من باب الاعانة وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
والرفقاء وغيرهم في ذلك سواء قال ـــــــ والمرأة في جميع ذلك
كالرجل المرأة في جميع مناسك الحج كالرجل لان الخطاب بقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت يتناول الرجال والنساء فتفعل ما يفعل الرجال الا اشياء ذكرها في الكتاب
لا تكشف رأسها وتكشف وجهها ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى
بين الميلين ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس ما بدا لها من المخيط من القميص والدرع
والخمار والخف والقفازين ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لان الآن تجد الموضع
خاليا ووجه جميع ذلك مذكور في الكتاب وقوله ومن قلد البدنة تطوعا او نذرا

او جزاء صيد يعني صنعه قبله في احرام ماضي او شيئا من الاشياء كبدنة المتعة
والقران ثم توجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم
وهذا بناء على ما ذكرنا ان الاحرام عندنا لا ينعقد بمجرد النية بل لا بد من انضمام
شيء اخر اليها كتكبيرة الافتتاح في الصلوة وتقليد البدنة والتوجه معها الى الحج
يقوم مقام التلبية لان سوق الهدي يحقق معنى التلبية في اظهار اجابة دعاء ابراهيم
صلوات الله عليهم لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة قيل فيه واظهار الاجابة معطوف
على اسم ان ان قرئ منصوبا وعلى محل ان قرئ مرفوعا فهو دليل اخر على كون السوق
في معنى التلبية والاول هو من تمام الاول وتقريره المقصود من التلبية اظهار الاجابة
واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول الا يرى ان من قال يا فلان
فاجابه تارة يكون بلبيك وتارة بالحضور والامتثال بين يديه فيصير به اي
بالسوق محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاجابة فحصل الاجابة لبى
او لم يلب وانما قال بدنة لان الغنم لا تقلد وهذا لان التقليد لئلا تمنع من الماء والعلف
اذا علم انه هدي وهذا فيما يغيب عن صاحبه كالابل والبقر والغنم ليس كذلك فانه
اذا لم يكن مع صاحبه يضيع وقوله فان قلدها وبعث بها ظاهر وكانت الصحابة رضي الله عنهم
مختلفين في هذه المسألة على ثلثة اقاويل منهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم
من قال اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من قال اذا ادركها وساقها صار محرما
فاخذنا بالمتيقن وقلنا اذا ادركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم
في هذه الحالة وقوله فاذا ادركها وساقها او ادركها ردد بين السوق وعدمه لان
الرواية قد اختلفت فيه شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترط السوق
بعد اللحوق في الجامع الصغير والصحيح بين الروايتين وقوله وقد اقترنت
نيته بعمل هو من خصائص الاحرام اما سوق الهدي فظاهر واما اذا ادركه

ولم يبق وساق غيره فلان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل وقوله الا
في بدنة المتعة استثناء من قوله لم يصر محرما حتى يلحقها قال في النهاية ههنا قيد لا بد
من ذكره وهو انه في بدنة المتعة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر
الحج فان حصلا في غير اشهر الحج لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه كذا في الايضاح
لان تقليد هدي المتعة في غير اشهر الحج لا يعتد به لانه فعل من افعال المتعة وافعال
المتعة قبل اشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه
لا يصير محرما كذا في الجامع الصغير لقاضي خان ووجه التخصيص ما ذكرناه بقوله
قوله لم يوجد منه الا مجرد النية الى اخره ووجه الاستحسان ما ذكره في الكتاب وقوله ابتداء
احترازا عما وجب جزاء وقوله لانه مختص بمكة دليل كونه نسكا وقوله ويجب نسكا للجمع
بين النسكين بيان اختصاصه بمكة لان الجمع بين النسكين لا يكون الا بمكة فكان
هدي المتعة مختصا بمكة وغيره قد يجب بالجنابة بان اصاب صيدا قبل وصوله
الى مكة وقوله فان جلل بدنة او اشعرها التجليل الباس الجل واشعار البدنة اعلامها بشيء
انه هدي من الشعار وهو العلامة كلامه واضح وقوله والصحيح من الرواية في الحديث
كالمهدي جزورا كانت في موضع البدنة ولئن ثبت تلك الرواية التي رواها قلنا
التخيير من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع
الدخول تحت اسم العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
والله اعلم

باب القران

